LE NOM SUPRÊME DE DIEU

(*ISM ALLĀH AL-A'ẒAM*)

Georges C. Anawati (Le Caire)

« Dieu possède les Noms les plus beaux. Priez-le avec ces Noms » (7, 180). « Dis: Priez Allāh ou priez le Bienfaiteur. Quel que soit celui que vous priiez, Il possède les Noms les plus beaux » (17, 110). C'est en ces termes que le Coran invite le croyant à invoquer le Seigneur en l'appelant de noms multiples disséminés dans le Livre sacré. Très tôt une liste de ces noms a été recueillie et un ḥadīth célèbre, qui remonte à Abū Hurayra, dit: « A Dieu appartiennent 99 Noms. Celui qui les énumerera entrera au paradis ». Il existe sur ces noms une abondante littérature. Nous en avons donné l'essentiel dans un article récent [1]. Le grand théologien ash'arite Fakhr al-Dīn al-Rāzī, l'auteur des *Mafātīḥ al-ghayb*, a consacré à ce sujet un livre excellent où l'on trouve à la fois une doctrine solide, sobre et en même temps nourrie d'une véritable piété et de conseils pratiques [2]. Dans l'article cité nous avons donné une analyse du contenu de cet ouvrage en attendant de faire paraître le second

---

[1] G.C. Anawati, *Un traité des Noms divins de Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, le Lawāmi' al-bayyināt fī l-asmā' wal-ṣifāt, dans *Arabic and islamic Studies in honour of Hamilton A. Gibb*, edited by George Makdisi, Leiden, 1965, pp. 36-52.

[2] *Kitāb lawāmi' al-bayyināt fī l-asmā' wal-ṣifāt*, édité au Caire, Impr. al-Sharqiyya, 1333/1914, 266 pages. Sur cet auteur, voir notre article *Fakhr al-Dīn al-Rāzī dans* la nouvelle édition de l'*E.I.*, ainsi qu'une biographie assez étendue dans un article des *Mélanges d'orientalisme offerts à Henri Massé à l'occasion de son 75e anniversaire*, Téhéran, Publications de l'Université, 1963, pp. 1-10 du tiré-à-part. Pour une recension détaillée de ses oeuvres voir notre article (en arabe) paru dans les *Mélanges Ṭāhā Ḥussein*, Le Caire, Dār al-Ma'ārif, 1962, pp. 193-234.

volume de théologie comparée où le problème des attributs et des Noms divins sera longuement traité [3]. Il y a dans cet ouvrage de Rāzī un chapitre consacré au « Nom suprême » de Dieu [4]. Nous allons en donner une paraphrase fidèle, en l'accompagnant ici et là de quelques explications; dans une seconde partie nous étudierons la place que tient le Nom suprême dans la piété populaire et dans la magie.

La Tradition, avons-nous dit, en s'appuyant sur le Coran, applique à Dieu 99 beaux Noms. Le respect immense que les musulmans ont pour le texte sacré, considéré comme révélé, leur défend de comparer un passage à un autre dans le but d'établir la supériorité de l'un par rapport à l'autre. Tout est également révélé, tout est également Parole de Dieu et tout doit être accepté et vénéré de la même manière. Mais en ce qui concerne les Noms divins, bien que le même respect s'adresse à chacun d'eux comme représentant la majesté divine, le désir de pousser plus loin la connaissance de Dieu a engagé les théologiens et plus encore les mystiques à se demander s'il ne se trouvait pas un « Nom suprême » qui exprimerait à lui seul tous les autres, qui en serait en quelque sorte la racine métaphysique [5].

I. *Il n'y a pas de Nom suprême spécial.*

A la question ainsi posée, certains théologiens répondent immédiatement: il n'y a pas un Nom suprême déterminé à l'exclusion des autres. Chaque fois que le croyant pense profondément à Dieu, ne pense qu'à lui, en ne comptant d'aucune manière sur la créature, alors tout Nom par lequel il s'adresse à Dieu est le Nom suprême.

A l'appui de leur assertion, ces théologiens avancent le raisonnement suivant: le nom ne tire sa valeur et sa noblesse que de sa référence à l'objet qu'il désigne. Or tous les Noms divins entendent bien désigner Dieu lui-même. A ce titre aucun d'eux

[3] Le premier volume, celui de M. Gardet, paraîtra au début de janvier 1967. Il s'intitule: *Dieu et la destinée de l'homme*. Le nôtre, en préparation, s'intitule *Dieu: existence, attributs et Noms* et paraîtra en 1968.

[4] Rāzī, *Lawāmi'*, pp. 62-73.

[5] Sur l'importance du « Nom », en particulier pour les Noms divins, cf. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig 1925, p. 54, Note 1, où l'on trouve une abondante bibliographie.

ne peut être considéré plus noble qu'un autre. D'ailleurs Dieu étant infiniment simple, un singulier, on ne peut pas concevoir que les attributs désignent telle ou telle « partie » de lui qui serait plus « noble » qu'une autre. Cela introduirait évidemment en lui une composition.

Pour illustrer d'une manière imagée leur affirmation, ils ne manquent pas de puiser dans l'immense réservoir des *fioretti* dont l'hagiographie musulmane a tissé les vies des « saints » des histoires pittoresques. Nous n'allons en retenir qu'une qui a pour héros l'imām Ja'far al-Ṣādiq. Un jour en plein hiver, alors qu'il faisait très froid, un homme vint le trouver et lui demander de lui indiquer quel était le Nom suprême. L'imām, lui désignant une piscine pleine d'eau, lui commanda d'abord d'y prendre un bain. L'homme obéit. Une fois le bain pris, il essaya de sortir de la piscine mais des amis de l'imām, sur l'ordre de celui-ci, l'y replongèrent. L'homme avait beau supplier qu'on eût pitié de lui, ces hommes restaient inébranlables. Alors, désespéré, persuadé qu'ils avaient juré sa perte, il se tourna vers Dieu et de toute son âme le supplia de le délivrer. A ce moment les amis de l'imām le sortirent de l'eau, tout transi, à demi-mort. Ils lui remirent ses vêtements et le réchauffèrent. Ayant retrouvé ses forces, l'homme de nouveau s'adressa à l'imām: « Indique-moi le Nom suprême ». « Mais, mon pauvre ami, lui répondit l'imām, le Nom suprême tu le connais et c'est par lui que tu as supplié le Seigneur de te sauver et il a exaucé ta prière ». « Comment cela? s'exclama l'homme. « Hé oui, reprit l'imām, tous les Noms de Dieu sont infiniment élevés. Mais quand l'homme les utilise dans sa prière en restant attaché à d'autres personnes que Dieu, ils ne sont pour lui d'aucune utilité. Mais quand tout espoir en l'homme étant perdu, nous nous tournons uniquement vers Dieu, en le suppliant de nous sauver, alors tous les noms que nous utilisons sont le Nom suprême. Et c'est ce qui t'est arrivé ». *Lawāmi'* (pp. 62-63).

II. *Le Nom suprême existe et il nous est connu.*

Mais beaucoup d'autres théologiens ne partagent pas cette attitude en quelque sorte négative. Pour eux, le Nom suprême existe. Seulement certains disent qu'il reste inconnu des hommes

alors que d'autres arrêtent leur choix sur tel ou tel Nom. Voyons quels sont ces Noms et quelles sont les raisons qui ont déterminé ces théologiens à faire leur choix.

Première opinion: le Noms suprême est « Huwa ».

En effet, disent les partisans de cette opinion, la force de supplication de ce nom dépasse toute autre quand on l'emploie sous la forme: « O Lui, O Celui qui n'a pas d'autre lui que Lui, O Celui par qui toute identité est Lui ». (*Yā huwa, yā man lā huwa illā huwa, yā man bihi huwiyyat kulli huwa* »).

A l'appui de leur dire, ils avancent les trois raisons suivantes:

1) Le pronom « Lui » désigne un être singulier existant par mode d'exclusion, d'absence (*ghayba*) et de singularité. Or l'existence et l'absence de tout possible sont en Dieu des attributs nécessaires qui désignent la gloire, la majesté suprêmes. L'existence, il l'a essentiellement et par lui-même alors que chez tout être l'existence vient d'un autre. Quant à la singularité (*al-fardāniyya*), il n'y a que lui à être le singulier absolu. Enfin l'exclusion ou l'absence de tout possible apparaît par le fait qu'il est impossible que Dieu inhère à quoi que ce soit ou qu'il soit sujet d'inhésion pour un autre ou qu'il soit en continuité ou en discontinuité avec quoi que ce soit.

Ainsi en disant, pour désigner Dieu, « *Huwa* » (lui), nous employons un terme qui ne convient qu'à Dieu seul. C'est donc bien le nom qui lui est le plus propre et donc le Nom suprême.

2) Deuxième raison: l'existence de Dieu à partir de la création s'impose avec une telle évidence à l'esprit qu'elle semble relever d'une donnée première de l'intelligence. Le Coran souligne ce caractère de l'affirmation quand il dit: « Si tu leur demandes qui a créé le ciel et la terre, ils disent c'est Allāh » (29, 61) [6]. Aussi en disant « *Huwa* » nous désignons cette existence tout à fait unique de Dieu qui se révèle spontanément à la nature humaine et qui s'impose à leur intelligence. Le terme « *Huwa* » exprime à la fois que Dieu est le caché et le

---

[6] Autres passages qui donnent à peu près le même texte: 9, 66/65; 29, 61; 29, 63; 31, 24/25; 39, 39/38; 43, 8/9; 43, 87.

mystérieux (*al-bāṭin*) par son essence et son impénétrabilité (*Ṣamad*) et qu'il est manifeste par ses épiphanies. C'est donc le Nom suprême.

3) Enfin, troisième preuve: l'usage même du langage souligne que pour marquer le très haut rang d'une personne à laquelle on s'adresse, on emploie le terme qui marque au plus haut point la grandeur de Dieu.

Deuxième opinion: le Nom suprême est Allāh.

Et cela pour plusieurs raisons. Tout d'abord, c'est Dieu luimême qui emploie ce terme pour se désigner, terme connu déjà par les anciens païens d'avant l'Islam: « Si tu leur demandes qui a créé le ciel et la terre, ils te répondront: Certes, c'est Allāh » (29, 61). Ou encore: « Penses-tu qu'il y a un autre [qu'Allāh] qui porte ce nom? (*Hal ta'lam lahu samiyyan*) (19, 66/65).

En second lieu, le mot Allāh est à la base de tous les autres attributs, qui se disent par référence à lui: « A Allāh appartiennent les plus beaux Noms » (7, 180). Qu'on n'objecte pas que ce terme est employé parfois adjectivement comme dans le passage: « *Ilā ṣirāṭ al-'Azīz al-Ḥamīd Allāh, alladhī lahu mā fī l-samawāt wa mā fī l-arḍ* (« Vers la voie du Puissant et du Digne de louanges, Allāh est celui qui a ce qui se trouve dans les cieux et sur la terre » (14, 1-2). On répond en effet que cette lecture est loin de s'imposer: des auteurs aussi compétents que Nāfi' et Ibn 'Āmir l'ont lue au nominatif, en coupant la phrase juste avant « et », et en en commençant une nouvelle par Allāh.

Troisièmement, Dieu nous ordonne dans le Coran « d'invoquer Allāh et d'invoquer al-Raḥmān » (17, 110), mentionnant ainsi expressément les deux termes qui soulignent le mieux la grandeur de Dieu. Par ailleurs Allāh est un terme plus noble que Raḥmān parce qu'il est mentionné avant lui et en second lieu parce que Raḥmān ne désigne que la parfaite miséricorde alors qu'Allāh exprime à la fois la domination (*al-qahr*), la victoire (*al-ghalaba*), la grandeur (*al-'aẓama*), la sainteté et la séparation (*al-quds*), la puissance et l'honneur (*al-'izz*).

Un quatrième argument est basé sur une propriété en quelque sorte magique des lettres qui composent le mot Allāh, argument qui rappelle les interminables et subtiles spéculations

des cabalistes sur le tétragramme. En effet, disent les partisans d'Allāh comme Nom suprême, ce terme a cette particularité extraordinaire que chaque fois qu'on lui ôte une lettre, la partie qui reste désigne un Nom divin. Supprimons le *hamza* initial, il nous reste: *lillāh* « pour Dieu », « à Dieu », souvent mentionné dans le Coran: « A Dieu appartient la possession des cieux et de la terre » (5, 20/17). « A Dieu appartient les trésors des cieux et de la terre ». (63, 7). Supprimons une seconde lettre, le *lām*, il nous reste *lahu* « à Lui », qui est également un attribut divin. Enfin ôtons la troisième lettre, toujours un *lām*, il nous reste *Huwa*, également un Nom divin: « Dis, Il est, Lui (*huwa*), un Dieu unique » (112, 1).

Cinquième argument: quand un incroyant veut embrasser la foi musulmane, il faut qu'il prononce la *shahāda*. Or celle-ci n'est pas valide si on emploie la formule: « Il n'y a pas d'autre divinité que Lui ». Une telle formule serait ambiguë car l'incroyant pourrait toujours référer le « Lui » à une de ses idoles. Il en est de même pour les autres attributs. Par contre quand il dit: « Il n'y a pas d'autre divinité qu'Allāh », son intégration à la communauté musulmane est assurée. Aussi Dieu a-t-il dit: « Sache qu'il n'y a pas d'autre divinité qu'Allāh ». (47, 21/19) et le Prophète: « Il m'a été ordonné de combattre les incroyants jusqu'à ce qu'ils professent qu'il n'y a pas d'autre divinité qu'Allāh. Dès qu'ils prononcent cette formule, ils mettent en sécurité leur vie et leurs biens » [7]. Ainsi le salut de la personne est basé sur ce mot d'Allāh, la sécurité sociale pour soi et pour ses enfants trouve en lui son appui le plus ferme. Incontestablement, Allāh est le Nom suprême.

Sixième argument: nous trouvons dans le Coran le passage suivant: « Dis Allāh, puis laisse-les se jouer en leur discussion » (6,91). Dieu ordonne ainsi à ses créatures de se détourner de tout ce qui n'est pas Lui, de s'adonner entièrement à son ado-

---

[7] Voici le ḥadīth tel que le donne Muslim, *Īmān* 33:
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله . فمن قال : لا اله الا الله
عصم منى ماله ونفسه الا بحقه . وحسابه على الله .
cf. Wensinck, *Concordances et indices de la Tradition musulmane*, Leiden, 1936, t. 1, p. 99, qui renvoie, entre autres, à Muslim, *Īmān* 32-36.

ration en mentionnant le nom d'Allāh, montrant par là que ce Nom est le plus noble des Noms divins.

Septième argument: Allāh a une particularité par rapport aux autres Noms divins. Ces derniers, quand ils sont employés comme vocatifs perdent le *al* initial. On ne dit pas: O al-Raḥmān, O al-Raḥīm mais bien: O Raḥmān, O Raḥīm. Ce n'est pas le cas pour Allāh: le *al* initial peut demeurer quand on emploie Allāh au vocatif: O Allāh. Le *al* s'est en quelque sorte intégré essentiellement au mot lui-même et ne tombe pas quand on s'adresse à Dieu en le suppliant. Le sens symbolique d'une telle particularité est riche d'enseignement. En effet rien n'attache davantage la générosité d'un monarque que de s'adresser à lui en termes précis, en le distinguant, d'une façon déterminée, par son nom pour bien montrer qu'on connaît sa générosité. Or le *al* initial d'Allāh a précisément ce caractère de détermination qui souligne la générosité ininterrompue de Dieu.

Huitième argument: pour le plus grand nombre des auteurs, il est impossible à l'esprit humain de connaître la véritable étymologie du mot Allāh. Or l'essence de Dieu lui-même nous est également inaccessible. Il y a donc une grande convenance à ce que ce soit le nom mystérieux d'Allāh qui désigne le mystère de son essence.

Neuvième argument: d'après certains exégètes, le premier verset du Coran est celui-ci: « Au Nom d'Allāh, le Clément, le Miséricordieux ». Pour d'autres, ce serait celui-ci: « Grâce soit rendue à Allāh, le Seigneur des mondes » (1,2). Ainsi dans les deux cas, c'est le nom d'Allāh qui est exprimé en premier. De plus tous ceux qui invoquent Allāh mentionnent ce nom en premier, que ce soit en arabe ou en d'autres langues. C'est parce qu'il est le nom fondamental auquel tous les autres se réfèrent.

Dixième argument: de la même façon que le nom d'Allāh est mentionné au début du Coran, il se trouve également dans la dernière sourate: « Dis: je me réfugie auprès du Seigneur (*rabb*) des hommes, du roi des hommes, du Dieu des hommes (*Ilāh al-nās*) » (114,1-3).

Le onzième argument semble avoir oublié le principe sur lequel se basait le huitième, à savoir que l'origine du mot Allāh était inconnue. D'après beaucoup d'auteurs, le mot Allāh dériverait de l'adoration, du culte (*al-'ibāda*). Il s'impose dès lors

que ce nom soit le Nom suprême parce que qui dit adoration dit humilité totale, soumission parfaite. Une telle attitude ne se justifie que si la personne devant laquelle on s'humilie est d'une telle majesté et d'une telle grandeur qu'elle puisse exiger ce sentiment. C'est évidemment le cas d'Allāh et c'est pourquoi aucun autre nom n'est plus apte à exprimer cette relation de l'homme à Dieu.

Le douzième argument est basé sur une comparaison des mérites respectifs du Nom et de l'attribut. Le premier est plus noble que le second d'un double point de vue. D'une part, il désigne l'essence elle-même et il est propre à la chose, il lui reste attaché alors que l'attribut peut se détacher de l'objet ou s'appliquer à un autre que lui. D'autre part, le nom ne désigne que l'essence cachée alors que l'attribut manifeste les modalités de l'essence, exprimant les détails de leur structure. Ces précisions rappelées, il nous est facile de voir comment le nom d'Allāh résume en lui à la fois la noblesse du nom et celle de l'attribut. Noblesse du nom d'abord puisque nous avons vu qu'il qualifie Dieu d'une façon tout à fait particulière. Noblesse de l'attribut car en admettant, ce qui est le plus vraisemblable, qu'il dérive de l'adoration, il faut reconnaître que l'adoration est le but fondamental de la création: « Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour m'adorer » (51,56) et qu'il ne peut y avoir adoration que quand tous les autres attributs de majesté et de générosité se trouvent en lui et que par la *via negationis* on a exclus de Dieu tout ce qui peut porter atteinte à sa transcendance. Il est certain que le nom d'Allāh concilie en lui toutes ces significations et mérite par conséquent d'être considéré comme le Nom suprême.

Troisième opinion: le Nom suprême est al-Ḥayy al-Qayyūm.

Deux raisons sont avancées en faveur de cette opinion. La première est basée sur l'autorité de Ubayy b. Ka'b[8] qui un

---

[8] Compagnon du Prophète. Etait originairement un juif de Yathrib, sachant lire et écrire et connaissant les livres sacrés. Le Prophète en fit son secrétaire. Cf. Bustānī, *Dā'irat al-ma'ārif*, Beyrouth, 1964, t. 3, p. 333; Casquel, *Ǧamharat an-nasab des Hišām b. Muḥ. al-Kalbī*, Leiden, 1966, p. 271.

jour demanda au Prophète de lui indiquer quel était le Nom suprême. Celui-ci répondit: « C'est le Coran qui l'indique quand il dit: « Dis: il n'y a pas d'autre divinité que Lui, le Vivant, le Subsistant » (2,256/255). Ou également cet autre passage: « A.L.M. Dis: il n'y a pas d'autre divinité que Lui, le Vivant, le Subsistant » (3,1/2). On pensera peut-être qu'en mentionnant ces deux passages, le Prophète a voulu indiquer que le Nom suprême était Allāh. Il n'en est rien. En effet Allāh se trouve dans une multitude d'autres passages tandis qu'en disant que le Nom suprême se trouvait dans ces deux versets, il ne pouvait avoir en vue que l'expression: « Le Vivant, le Subsistant ».

Quatrième opinion: le Nom suprême est Dhū l-jalāl wal-ikrām.

Deux raisons sont également avancées en faveur de cette opinion. Premièrement une recommandation du Prophète: « Recitez continuellement l'invocation: « O celui qui possède la majesté et la générosité » [9]. En second lieu parce que cette expression renferme tous les attributs de la divinité. En effet, tous les attributs qui se rapportent à Dieu consistent en négations et en relations. Or la majesté fait précisément allusion à la *via negationis* qui écarte de Dieu toute imperfection tandis que la générosité se rapporte aux relations. On peut également ajouter que la majesté élève Dieu au-dessus de tout ce que l'intelligence ou l'imagination peuvent se représenter et souligne ainsi sa transcendance tandis que la générosité fait allusion aux attributs de la miséricorde et de la munificence, attirant ainsi l'attention sur l'extrême proximité où se trouve Dieu par rapport à la créature. Aussi l'expression: « Celui qui possède la majesté et la générosité » indique que Dieu est à la fois très proche et transcendant, qu'il est évident et caché.

Cinquième opinion: le Nom suprême est constitué par les lettres mystérieuses qui se trouvent au début de certaines sourates.

Revenant à la conception qui cherche dans les lettres des mystérieuses intentions, signalons l'opinion de ceux qui vou-

[9] Sur ce ḥadīth cf. Wensinck, *Concordance*, t. 6 (1965), p. 119 qui renvoie à Tirmidhī, *Da'awāt*, 91 et Ibn Ḥanbal, 4, 177.

draient que le Nom suprême résidât dans les lettres qui se trouvent au début de certaines sourates [10]. C'est ainsi que 'Alī, au dire de certaines traditions, recourait quand il se trouvait devant certaines difficultés, à l'invocation suivante: « O kahay'aṣ, O ḥam'asaq » qui sont les lettres mystérieuses en question. Sa'īd b. Jubayr, lui, donnait l'explication suivante: certaines de ces lettres peuvent par combinaison donner un attribut comme par exemple, al-Raḥmān; d'autres ne donnent, quelle que soit la disposition qu'on leur assigne, aucun sens compréhensible. C'est précisément en elles que se trouve le Nom suprême.

Sixième opinion.

Enfin, sixième et dernière opinion de ceux qui tiennent à affirmer que le Nom suprême nous est connu. Elle est rapportée par Zayn al-'Ābidīn. Il aurait demandé un jour à Dieu de lui indiquer quel était le Nom suprême, ce nom qui, invoqué dans la prière de demande, était toujours exaucé. Il lui fut répondu en songe: « Dis: O Dieu, je te demande, Allāh, Allāh, Allāh, il n'y a pas d'autre divinité que Lui. Il est le Seigneur du Trône très grand ». Zayn ajoute qu'il n'a jamais employé cette invocation sans voir sa prière exaucée. Rāzī rapporte également une assez longue histoire que raconte Qushayrī dans sa *Risāla* et où il s'agit d'un commerçant qui, sur le point d'être tué par un bandit de grand chemin, se trouve délivré par la prière suivante:

---

[10] Les lettres ou groupes de lettres qui se trouvent au début de certaines sourates sont les suivantes: *A L M* (sourates 2, 3, 29, 30, 31 et 32), *A L M Ṣ* (s. 7), *A L R* (s. 10, 11, 12, 14, 15) *A L M R* (s. 13), *K H Y ' Ṣ* (s. 19), *Ṭ H* (s. 20), *Ṭ S* (s. 27), *Ṭ. S M* (s. 26 et 28), *Y S* (s. 36), *Ṣ* (s. 38), *Ḥ M* (s. 40, 41, 43, 44, 45 et 46), *Ḥ M - ' S Q* (s. 42), *Q* (s. 50), *N* (s. 68). On remarquera que 1°) la sourate 68 est la dernière à avoir ces lettres; 2°) sur 114 sourates du Coran, 29 commencent par les lettres mystérieuses; 3°) le nombre de ces lettres est la moitié de l'alphabet (14 sur 28). On pourra sur ces lettres consulter les travaux suivants: Loth (O.), *Tabari's Korans commentar*, in *ZDMG*, t. 35 (1881), pp. 588-628, particulièrement pp. 603-610; Nöldeke-Schwally, *Geschichte des Qorans*, 2ᵉ éd. 1909, E. *Die rätselhaften Buchstaben von gewissen Suren*, t. 2, pp. 68-78; Bauer (H.), *Über die Anordnung der Suren und über die geheimnisvollen Buchstaben im Qoran* in *Z D M G*, t. 75 (1921), pp. 1-20; Jeffery (A.), *The mystic letters of the Koran* in *Muslim World*, t. 14 (1924), pp. 247-260; Blachère (R.), *Introduction au Coran*, Paris, Maisonneuve, 1947, pp. 144-149; M. Blachère appelle ces lettres mystérieuses les « sigles »; Lichtenstadter (I.), *Origin and interpretation of some Qur'anic symbols* in *Studia oriental. Levi Della Vida*, t. 2 (1966), pp. 58-80.

« O toi qui aimes, O toi qui aimes, O toi qui possèdes le Trône majestueux, O Toi qui crées et qui renouvelles, O Toi qui réalises tout ce que tu veux, je te supplie par la lumière de ton visage, qui a rempli les fondements de ton Trône, je te supplie par ta puissance qui a décrété le sort de tes créatures, par ta miséricorde qui a embrassé toutes choses, il n'y a pas d'autre divinité que toi, O Toi qui secours, secours-moi ».

Pour terminer cette section, signalons la remarque faite ici par Rāzī. Il affirme que certains mentionnent beaucoup de noms hébreux, syriaques et en d'autres langues inconnues et prétendent qu'il représentent le Nom suprême [11]. Affirmation peu plausible. Quand on connaît la jalousie avec laquelle les exégètes musulmans défendent le caractère purement arabe du Coran, il serait vraiment étonnant que le Nom suprême, c'est-à-dire celui qui, en principe, doit exprimer au maximum le mystère divin, fût emprunté à une autre langue que l'arabe.

III. - *Le Nom suprême est inconnu des hommes.*

Enfin il reste à examiner l'opinion de ceux qui disent que le Nom suprême existe mais qu'il est inconnu des hommes. Beaucoup d'informations (*riwāyāt*) ont été rapportées à ce sujet. Certains par exemple disent que Dieu a 4000 noms [12]. De ces quatre mille, il y a mille que Dieu seul connaît; mille autres ne sont connus que de Dieu et des anges, un troisième groupe de mille sont dans la Torah, trois cents dans l'Evangile, trois cents dans les Psaumes (le *Zabūr*), enfin cent dans le Coran dont 99 sont explicites, le centième restant caché. Celui qui arrive à les dénombrer entrera au paradis. Pourquoi le centième reste-t-il caché? C'est pour que les fidèles soient poussés à réciter tous ces noms dans l'espoir que parmi eux ils mentionnent aussi le Nom suprême lui-même.

---

[11] Sur le problème des mots étrangers dans le Coran cf. Jeffery (A.), *The foreign vocabularý of the Qurān*, Leiden 1937.

[12] Dans *Mishkāt al-anwār*, *Ghazālī* (tout au début), cite un ḥadith concernant les « voiles de lumière » qui recouvrent Dieu:

ان لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لوكشفها لاحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره .

Wensinck, *Concordance*, p. 395, renvoie, entre autres, à Muslim, *Imān*, 293.

Au terme de cette longue dissertation sur le Nom suprême, Rāzī cite un long passage du philosophe Abū l-Barakāt al-Baghdādī [13], tiré de son livre *al-Mu'tabar* (t. 3, p. 121). D'après Rāzī, c'est ce qui a été dit de plus profond sur le sujet (*wa huwa ghāyat al-taḥqīq fī hādha l-bāb*). En voici le résumé.

On peut connaître une chose en elle-même (*al-shay' bi-dhātihi*), par exemple connaître le feu en le touchant, la couleur en la percevant par la vue. C'est le cas de tous les objets sensibles atteints par les sens. On peut également connaître une chose d'une connaissance accidentelle (*ma'rifa 'araḍiyya*), c'est-à-dire, ici, indirectement, comme par exemple quand nous savons que l'oxymel possède une qualité cholagogue, c'est-à-dire celle de régler le fonctionnement de la bile. Cette qualité, inconnue en elle-même, nous est connue par un de ses effets.

Appliquons cela à la connaissance que nous pouvons avoir de Dieu. Quand nous prouvons son existence comme Être nécessaire, à partir des êtres possibles, notre connaissance de Dieu est en ce cas une connaissance indirecte parce que la réalité particulière, singulière ne nous est connue que par deux conclusions nécessaires, à savoir que tout dépend de Dieu et que Lui ne dépend de rien. Nous n'avons pas de Dieu par ce moyen de connaissance « essentielle ».

Cette dernière connaissance nous est-elle à jamais refusée? Ne pourrions-nous jamais avoir de Dieu une connaissance qui ressemblerait à celle que nous avons des choses sensibles par nos sens? Certes, la réalité de Dieu est au maximum de la majesté

[13] Abū l-Barakāt Hibat Allāh b. Malka, surnommé Awḥad al-Zamān (l'Unique de son temps), est un philosophe et médecin juif, né à Balad dans la région de Mosūl vers 470/1077. A un âge avancé il se convertit à l'Islam. Il mourut après 560/1164-65. Son principal ouvrage est le *Kitāb al-mu'tabar*, traité de philosophie comprenant la logique, la physique et la métaphysique, inspiré du *Shifā'* d'Avicenne, en particulier pour la physique. Mais il se sépare de ce dernier sur certains points essentiels. Il manifeste une tendance platonicienne marquée. L'ouvrage a été publié à Hayderabad en 1358/1939, en trois volumes par Sharefettin Altakay et contient à la fin du troisième volume (pp. 230-252) une notice biographique sur Abū l-Barakāt par Sulaymān al-Nadwī. Sur Abū l-Barakāt cf. l'article de S. Pinès dans *E.I.*² (à Abū l-Barakāt), t. 1, pp. 114-116 et du même auteur: *Etudes sur Awḥad al-Zamān Abū l-Barakāt al-Baghdādī* in *Revue des Etudes juives*, t. 103 (1938), pp. 4-64 et t. 104 (1938), pp. 1-33; *Nouvelles études sur Awḥad al-Zamān...* in *Mémoires de la Société des Etudes juives*, Paris, Durlacher, 1955, 90 pages.

(*fī ghāyat al-jalāl*) et c'est pourquoi elle dépasse notre entendement. Mais ne pouvons-nous pas disposer d'un organe spécial (*āla makhṣūṣa*) qui soit par rapport à l'âme raisonnable ce que l'oeil est au corps? [14]. Ou bien faut-il affirmer qu'une telle perception ne sera possible pour la substance de l'âme rationnelle qu'une fois qu'elle est séparée du corps? A supposer que cette perception soit possible ici-bas et qu'elle se fasse au moyen d'un organe, celui-ci sera-t-il créé ou incréé? Mais même avec cet organe n'y aura-t-il pas toujours la présence du corps qui en gênerait le fonctionnement? D'autres obstacles peuvent se présenter et, au fond, la solution du problème ne laisse pas de poser des difficultés quasi-insurmontables.

Mais revenons au problème de la possibilité de nommer la réalité essentielle de Dieu. D'après ce que nous venons de voir, on peut dire que si on établit que des créatures peuvent connaître Dieu d'une connaissance essentielle, elles pourront nommer cette réalité spéciale d'un nom qui la désigne comme telle. Mais étant donné que cette Réalité nous est présentément inconnue, il faut conclure qu'il nous est impossible d'avoir présentément un nom qui la désigne.

Par contre si cette connaissance se réalisait, rien n'empêcherait qu'il se produisît alors en nous un nom qui la désignât. Et alors le sens de ce nom ne serait perçu que par celui qui le profère. On peut également, en s'appuyant sur ce que nous venons de préciser, faire une remarque qui nous servira de conclusion. Dieu connaît son essence d'une connaissance vraie, essentielle. S'il illumine le coeur d'un de ses fidèles et lui donne quelque chose de cette connaissance, il n'est pas impossible qu'il lui fasse également connaître le nom de cette réalité spéciale. Dans ce cas, ce nom sera le plus particulier, le plus noble, le

---

[14] Il est intéressant de noter que la nécessité d'une « adaptation » de l'intelligence humaine pour voir l'essence divine est également affirmée par les théologiens catholiques. Cf. par exemple dans la *Summa theologica* de S. Thomas d'Aquin, q. 12. S. Thomas montre que « ad videndum Dei essentiam requiritur aliqua similitudo ex parte visivae potentiae scilicet lumen divinae gloriae confortans intellectum ad videndum Deum » (art. 2). Et il précise à l'article 5 comment se fait cette vision: c'est l'essence même de Dieu qui informe l'intelligence humaine mais après que celle-ci ait été surélevée par la grâce divine de façon à pouvoir « voir » Dieu. Cette grâce d'illumination est appelée par les théologiens « lumière de gloire ».

plus élévé de tous les noms, ce sera le Nom suprême et celui qui le connaîtrait connaîtrait à travers lui ce qui se trouve sur la terre et dans les cieux.

IV. - *Le Nom suprême dans la piété populaire et la magie.*

Nous avons signalé au début de cet article qu'il existait une abondante littérature arabe consacrée aux Noms divins. Ajoutons qu'elle n'est pas uniquement théologique ou spirituelle: la variété de ces Noms, la puissance que le croyant leur accorde ne représentent-ils pas en quelque sorte Dieu lui-même? — sont à la base de leur utilisation par la piété populaire, en particulier sous forme de chapelets (*sibḥa*) [15] ou de charmes, amulettes ou talismans [16].

Piété populaire émouvante certes mais qui parfois, il faut l'avouer, côtoie la superstition voire la magie quand elle n'y tombe pas. Cette littérature populaire et folklorique a fait l'objet d'un certain nombre d'études d'orientalistes. Un des premiers a s'en être occupé d'une façon un peu ample est Doutté, dans son livre *Magie et religion dans l'Afrique du Nord* [17], qui est devenu à la fois classique et introuvable. Laissant de côté certaines théories de l'auteur concernant les rapports de la magie et de la religion en général qui se ressentent du scientisme du temps, le lecteur intéressé par les pratiques religieuses rattachées aux Noms divins trouvera, en particulier dans le chapitre quatrième, de nombreux renseignements sur les talismans, les rites figurés, les textes concernant les Noms divins, des images reproduisant des talismans à base du Nom suprême (cf. p. 204).

En 1917, M.W. Ahrens consacra un important article à l'étude des carrés magiques chez les Arabes en utilisant, comme il l'avoue lui-même, uniquement les sources occidentales, en particulier des traductions de textes classiques arabes comme le *Livre de la Balance* de Jābir ibn Ḥayyān, le *Munqidh min al-ḍalāl* où Ghazālī mentionne le carré à neuf cases, les *Rasā'il* des

[15] Sur la *sebḥa* (ou *subḥa*) cf. l'article de Goldziher, *Le Rosaire dans l'Islam* in *Rev. d'Hist. des Relig.*, t. 21, p. 296 et sq.) et l'article de Wensinck dans l'*E. I.* (sous le vocable *subḥa*).

[16] Sur la bibliographie concernant ces objets cf. l'Appendice.

[17] Alger, Librairie Jordan, 1909, 617 pages. Il y a également du même auteur, *Les Marabouts*, Paris, 1900.

Frères de la Pureté (*Ikhwān al-Ṣafā'*) en utilisant les traductions de Dieterici. Plus tard, ayant eu à sa disposition le *Shams al-ma'ārif* d'al-Būnī, il compléta sa première étude en rectifiant certaines erreurs typographiques ou autres qui se trouvaient dans les nombres constituant ces carrés magiques [18]. Mais, en fait, ces deux études concernent avant tout le côté technique de la construction des carrés et ne touchent guère à l'aspect religieux et culturel de ces pratiques.

Celui qui devait étudier d'une façon plus approfondie ce problème des rapports du Nom divin suprême avec les procédés magiques même en dehors du domaine de l' Islam, est H. A. Winkler qui, en 1930, consacra à ce sujet un livre systématique intitulé: *Siegel und Charaktere in der Muhammedanischen Zauberei* [19]. L'auteur plaçait le problème dans le cadre général de l'histoire de la culture de l'Orient islamique. L'ouvrage est une élaboration d'une dissertation antérieure intitulée *Über das Wesen und die Herkunft einiger muhammedanischer Zaubercharaktere,* soutenue en février 1925 à la faculté de philosophie de Tübingen sous la direction des professeurs Lidzbarski et E. Littman. Après une longue introduction générale sur les rapports de la magie avec ses diverses expressions (pp. 1-54), l'auteur a consacré la plus grande partie de son livre à l'étude des « Sept sceaux » dont nous parlerons plus loin. Une dernière partie examine le problème des « lettres à lunettes » (Brillenbuchstaben) (pp. 150-165). L'ouvrage est abondamment documenté et utilise avant tout les textes arabes eux-mêmes, surtout ceux d'al-Būnī et d'al-Tilimsānī, non seulement dans les éditions imprimées du Caire, souvent fort défectueuses, mais en recourant parfois aux manuscrits. L'insertion de cette étude dans une vue d'ensemble basée sur une riche documentation concernant la culture du Proche-Orient ancien établit des liaisons fort suggestives et l'ouvrage doit servir de base à toute étude ultérieure concernant la magie des lettres dans l'Islam.

---

[18] W. Ahrens, *Studien über die « magischen Quadrate » der Araber, Der Islam*, t. 7 (1917), pp. 186-250; *Die magischen Quadrate al-Būnis, Der Islam*, t. 12 (1922), pp. 157-177.

[19] Walter de Gruyter, Berlin, Leipzig 1930, dans la collection dirigée par C. H. Becker, *Studien zur Gechichte und Kultur des islamischen Orients.* Nous devons à l'inépuisable érudition de M. le Professeur Levi Della Vida la connaissance de ce livre ainsi que d'autres renseignements concernant les carrés magiques. Qu'il en soit vivement remercié ici.

La source principale de tous ces travaux est, du côté musulman, le livre de Aḥmad b. ʿAlī al-Būnī (m. en 622/1225) [20], le *Shams al-maʿārif al-kubra wa laṭāʾif al-ʿawārif* qui est le vade-mecum de tous les « professionnels » en talismans dans l'Islam. Jusqu'aujourd'hui cet ouvrage est très répandu dans les milieux populaires malheureusement sous forme d'éditions commerciales fort défectueuses [21].

L'auteur a expliqué lui-même l'objet de son livre (p. 2): « Le but des chapitres de cet ouvrage, c'est la connaissance de la noblesse des Noms de Dieu — qu'īl soit exalté — et de ce que Dieu y a déposé en fait de joyaux divers, pleins de sagesse, [la connaissance aussi] des subtilités (*laṭāʾif*) divines et comment se comporter avec les noms utilisés dans les prières de demande, les lettres des sourates et des versets qui s'y rattachent ».

Al-Būnī ajoute qu'il a divisé le livre en chapitres afin de montrer comment, à l'aide des techniques des diverses sciences qui s'y trouvent décrites, on arrive « à la présence divine (*al-ḥaḍra al-rabbāniyya*) sans fatigue et sans éprouver de difficultés, comment également parvenir à réaliser les désirs concernant ce monde (*raghāʾib al-dunya*) ».

Mélange extraordinaire de prières ferventes, de supplications, où viennent se mêler des recettes médicales à base de charmes et de talismans, des pratiques astrologiques et alchimiques, les subtilités des nombres magiques, le tout baignant constamment

---

[20] Le nom complet est: Muḥyiddīn Abū l-ʿAbbād Aḥmad b.ʿAlī al-Būnī al-Qurashī (*GAL*[2], t. 1, p. 655) cf. *E.I.*[1], p. 812 (art. de Carra de Vaux). La deuxième édition, *in loco*, renvoie au Supplément.

[21] Nous avons utilisé une édition assez récente (1345/1926), publiée par Moṣṭafa l-Ḥalabī au Caire. L'ouvrage constitue un gros volume (17×24 cms) de 578 pages avec 16 pages de table de matières. D'après Winkler, renvoyant à W. Pertsch, *Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha*ʿ N. 1262, il y aurait trois rédactions de *Shams al-maʿārif*: 1°) *Shams al-maʿārif*, 2°) *Shams al-maʿārif al-wusṭa* et 3°) *Shams al-maʿārif al-kubra*. Les deux premières rédactions semblent être restées manuscrites. La troisième rédaction existe en diverses lithographies et impressions. Winkler a utilisé: 1) l'édition du Caire (s.d.) = 1905, Ḥusayniyya; 2) une lithographie du Caire de 1317/1899, éd. Mallājī, qui se trouve à la Preussischen Staasbibliothek; 3) Une lithographie sans indication d'origine, probablement d'Alger 1291/1874. La Bibliothèque Nationale de Paris possède un exemplaire non daté du *Shams al-maʿārif* (Cod. Par. 2647). De Slane le date du 13ᵉ siècle. Brockelmann (t. 1, p. 655) indique au N. 37 une *Risāla fī l-ism al-aʿẓam* que nous n'avons pas pu consulter. Le texte arabe reproduit dans notre article est pris de Winckler qui reproduit le texte du manuscrit de Paris.

dans une atmosphère religieuse indiscutable, que vient renforcer constamment la citation de versets coraniques ou de ḥadīths et où presque à chaque page on voit apparaître le carré magique de tel ou tel Nom divin. Il est absolument impossible de ramener à un schéma logique quelconque ce décourageant farrago [22] Peut-être un jour nous résoudrons-nous à l'analyser patiemment pour essayer d'en retirer « la substantifique moelle »; car en fin de compte l'auteur se réclame de mystiques célèbres, d'hommes versés dans les sciences religieuses. Il a soin à la fin de l'ouvrage (pp. 530-531) de nous donner les chaînes de transmissions de la science qu'il possède. Mais pour notre étude déjà trop longue, nous allons nous limiter à l'objet propre de notre travail, à savoir le Nom suprême et répondre aux questions suivantes: 1) quelle est pour la piété musulmane populaire, telle qu'elle s'exprime chez al-Būnī, le Nom suprême; 2) comment représente-t-on ce Nom divin par des lettres mystérieuses; enfin 3) quel est le carré magique numérique qui le représente.

En ce qui concerne la première question, nous avons vu Rāzī exposer d'une façon sobre les différentes opinions. Nous allons retrouver chez al-Būnī certaines de ces opinions mais mêlées à des considérations où l'imagination se donne libre cours. Voici un texte qui résume les diverses positions et qui, en même temps, indique certaines des représentations du Nom divin par des lettres, arabes ou cabalistiques. Nous aurons ainsi répondu à nos deux premières questions. Voici d'abord le texte arabe; nous donnerons ensuite sa traduction:

فصل فى بيان الأشكال التى قيل فيها أنها
اسم الله الأعظم. قال ابن عباس رض الله عنه وهذه صفته:

قال ذو النون المصرى رضى الله عنه: «ان هذا الاسم هو اسم الله الاعظم وهو الاسم السريع الذى اذا دعى به أجاب. قال أبو الدرداء

[22] Cf. ce qu'écrit, un peu sévèrement, Reinaud au sujet de cet ouvrage: « Ce que nous ne craignons pas d'affirmer, c'est qu'il est impossible de rien voir de plus bizzare et de plus ridicule ». (*Description des monuments musulmans du cabinet de M. le duc de Blacas*, Paris 1828, t. 1, p. 64).

رضى الله عنه: «جربتها لثلاث فوجدتها أقطع من السيف: مادخلت بها سفينة فغرقت، ولا فى دار فحرقت، ولا فى بضاعة فسرقت».

وقال ابن الوراق: ينبغى أن يكتب معها على البصائع، يكون حرزا لها: ياحافظا لا ينسى، من نعمه لا تحصى، ويا من له الاسماء الحسنى، احقظ هذا الشىء، بما حفظت به الذكر، انك قلت فى كتابك المرسل: «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون».

ونشرح هذه الحروف السبع والخواتم المباركة النافعة الجليلة على ماشرحه اهل العلم. فان الله يقول: «أنا الله لكل شىء، انا الواحد الملك الحي، أنا الله يسبح لي الظلال والفىء، أنا اللاه صانع لا يدركنى الغي. انا الله ليس كمثلى شىء، أنا السميع البصير».

وفى هذه الخواتم يقول أمير المؤمنين وساقيهم من الحوض المعين. نظيم:

(1) ثلاث عصى صففت بـعـد خاتـم	على رأسها مـثـل السنان المقوم
(2) وميم طميس ابـتـر ثـم سـلـم	الى كـل مـأمـول ولـيس بسلم
(3) وأربـعـه مـثـل الأصابع صففت	تشير الى الخيرات مـن غـين معصم
(4) وهاء شـقـيـق ثـم واو منكس	كأنبوب حجام وليس بـمـحـجـم
(5) فـهـذا هو الاسم المعظم قدره	فان كنت لم تعلمه من قبل فاعلم
(6) فيا حامل الاسم العظيم به اكتقى	فتحقظ مـن الآفـات ايضا وتسلم
(7) فذلك اسم الـلـه جـل جلاله	الى كـل خلق مـن فصيح وأعجم

ولها سبعة اسماء من اسماء الله العظام. وسبعة أحرف قد سقطت من أم القرآن واجتمعت فى آية من سورة الانعام وقيل انه اسم الله الأعظم. وهذه الآية والحروف مخرجة على رأسها:

«أو من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كـذلك زين...» وهى هذه: ف ج ش ث ظ خ ز. وهذه السبعه الاسماء: فرد، جبار، شهيد، ثابت، ظهير، خبير، زكى.

وقيل انه الاسم الاعظم ذات السبع أحرف. وقيل ان الاسم ذات السبع أحرف هو الرحمان وهو مفرق على اوائل السور مثل: الر، حم، ن، ق.

وقيل انه فى سورة «يس» وهو ذو السبعة ايضا يقرأ من الطرفين وهو (كل فى فلك) يقرأ من آخره كما يقرأ من أوله. وفى سورة المدثر وهو و (ربك فكبر). والسبعة المتقدمة أولا هو المشهور انه الاسم الاعظم ذو السبعة أحرف لأنها تشعر بالخير حيث ما نبيّنه. وقيل انها تشعر بالعذاب على ما نبينه ايضا ان شاء الله تعالى. وقد وضعناها مرتبة بحروفها

واشكالها واسمائها وايامها وملائكتها وخدامها وطبائعها فى جدول مسبع وهذه صورته :

و	ه	IIII	#	م	TII	☆
ز	غ	ظ	ث	ش	ج	ف
زكي	خبير	ظهير	توّاب	شكور	جبّار	فرد
كسفيائيل Kasfiyā'īl	عنيائيل ʿAniyā'īl	صرفيائيل Ṣarafiyā'īl	ميكائيل Mīkā'īl	سمسمائيل Samsama'īl	جبرائيل Jabrāya'īl	روقيائيل Rūqiya'īl
ميمون Maymūn	أبيض Abyaḍ	شمهورش Shamhūrish	برقان Barqān	أحمر Aḥmar	مرّة Murra	مذهب Mudhhab
السبت samedi	الجمعة vendredi	الخميس jeudi	الأربعاء mercredi	الثلاثاء mardi	الاثنين lundi	الأحد dimanche
زحل Saturne	زهرة Vénus	مشتري	عطارد Mercure	مرّيخ	قمر Lune	شمس Soleil

Tilimsāni (*Shumūs al-anwār*, p. 52 cf. Winkler, p. 70) indique une disposition différente des signes de la ligne 1. Mais ailleurs (pp. 63, 73 par exemple), on retrouve la disposition classique que nous reproduisons ici.

Chapitre où l'on explique les figures (*ashkāl*) que l'on dit être le Nom suprême de Dieu.

Ibn ʿAbbās — que la bénédiction de Dieu soit sur lui — dit: Voici son image (*ṣūra*).

[Ici se trouve reproduite l'image des sept signes reproduits dans le texte arabe].

Dhū l-Nūn l'Egyptien[23] — que la bénédiction de Dieu soit

[23] Abū l-Faḍl Thawban b. Ibrāhīm al-Miṣrī, un des premiers ṣūfis. Né à Akhmīm en Egypte vers 180/796 et mort en 246/861. On lui attribue un certain nombre d'ouvrages sur la magie et l'alchimie. Muḥāsibī a rapporté

sur lui — dit. Ce Nom est le Nom suprême. C'est le Nom [à l'effet] rapide, celui qui l'emploie dans son invocation est exaucé ».

Abū l-Dardā' [24] — que la bénédiction de Dieu soit sur lui — dit: « Je les ai expérimentés au sujet de trois choses et je les ai trouvés plus tranchants que l'épée: je ne suis jamais monté dans un navire ayant ces figures sans que le navire échappât à tout naufrage; ni entré dans une maison sans qu'elle fût préservée de l'incendie; ni inscrit [ces figures] sur une marchandise sans qu'elle fût à l'abri du vol ».

Ibn al-Warrāq [25] dit: « Il faut en même temps que ces figures, dessinées sur les marchandises, cette invocation — on obtiendra un talisman —: « O protecteur qui n'oublie pas, O Celui dont les bienfaits ne se comptent pas, O Celui qui possède les plus beaux Noms, protège cet objet comme tu as conservé le *dhikr* [26]. Tu as dit en effet dans le Livre que tu as envoyé: « Nous avons fait descendre le *dhikr* et nous le conservons ». (15,9).

Nous allons expliquer ces sept lettres et les sceaux bénis et glorieux, en suivant les explications qu'en donnent les hommes de science.

Dieu dit: Je suis Dieu pour toute chose. Je suis l'unique, le Roi, le Vivant. Je suis Dieu; l'obscurité et l'ombre me louent. Je suis Dieu, Créateur que n'atteint pas l'erreur. Je suis Dieu: rien ne me ressemble. Je suis celui qui entend et Celui qui voit ».

Au sujet de ces sceaux, l'émir des croyants et celui qui leur

---

un certain nombre de sentences, d'anecdotes, de paraboles devenues classiques qui lui sont attribués; cf. *EI* (art. de M. W. Smith); Anawati-Gardet, *Mystique musulmane;* Paris, Vrin, 1961, p. 27.

[24] Abū l-Dardā' al-Anṣārī al-Khazrajī, compagnon du Prophète. Les ṣūfīs le revendiquent comme l'un des *Ahl al-ṣuffa* i.e. de ceux qui représentent l'idéal de la pauvreté et de la piété. Cf. *E.I.*[2] (art. de A. Jeffery).

[25] Abū l-Ḥasan Muḥammad b.'Abdallāh b. al-'Abbās, connu sous le nom d'al-Warrāq; grammairien mort en 381/999; cf. Bustānī, *Dā'irat al-ma'ārif*, t. 4, p. 137.

[26] « *Innā naḥnu nazzalnā l-dhikra wa innā lahu laḥāfiẓūn* (15,9) Blachère traduit: « Nous avons fait descendre l'Edification ... » ; Bausani, « l'Ammonimento » ; Winkler, (p. 71), « Ermahnung »; Gardet (*E.I.*[2]) donne comme sens général: remémoration, surtout au sens d'oraisons jaculatoires inlassablement répétées. Ici le sens est visiblement « rappel ».

donne à boire du bassin [à l'eau] courante (*al-ḥawḍ al-ma'īn*) a écrit ces vers:

(1) Trois bâtons ont été rangés après un sceau;
à leur sommet il y a comme une tête de lance courbée.
(2) Un *mīm* écrasé, amputé, puis une échelle
qui conduit vers tout objet espéré, et qui n'est pourtant pas une échelle.
(3) Quatre objets ressemblant à des doigts ont été rangés;
ils pointent vers des biens, — [mais doigts] sans poignet.
(4) Un *hā'* fendu, puis un *wāw* recourbé comme l'ampoule d'un phlébotomiste —, et qui n'est pas une ventouse.
(5) Tel est le nom dont le mérite est suprême
si tu l'ignorais auparavant, sache-le maintenant.
(6) O toi qui portes le Nom suprême, qu'il te suffise,
tu seras préservé également des malheurs, sache-le.
(7) C'est là le Nom d'Allāh, que soit exalté sa gloire
devant toute créature, parlante ou privée de parole.

[Ces signes] possèdent sept noms parmi les Noms divins glorieux, et sept lettres qui ne se trouvent pas dans la « Mère du Livre » [27], et qui se trouvent groupées dans la sourate *al-An'ām*. On a dit que c'était là le Nom suprême de Dieu. Voici le verset en question avec les lettres placées au-dessus des mots qui les contiennent.

(Ici se trouve le texte d'une partie du verset 6, 122).

Ces lettres sont le *fā'*, le *jīm*, le *shīn*, le *thā'*, le *ẓā'*, le *khā'* et le *zayn*.

Voici les sept Noms divins qui commencent par ces lettres: *fard* (Singulier), *jabbār* (Celui qui contraint), *shahīd* (le Témoin), *thābit* (le Stable), *ẓāhir* (le Visible), *khabīr* (le Sagace), *zakī* (le Pur).

On a dit que c'est là le Nom suprême à sept lettres. On a dit aussi que le Nom suprême à sept lettres est *al-Raḥmān*:

[27] On sait que « *Umm al-kitāb* » désigne dans un premier sens la copie originelle du Coran auprès de Dieu, d'où les révélations proviennent. Auprès de lui est l'Archétype de l'Ecriture, « *wa'indahu Umm al-Kitāb* » (13, 39). Dans la période médinoise, *Umm al-Kitāb* désigne les *āyāt al-muḥkamāt* i.e. les versets clairement exprimés. Enfin, ultérieurement, l'expression en est venue à designer, comme c'est le cas ici, la *fātiḥa*, centée contenir l'essentiel du Coran. Cf. *E.I.* (art. de Horovitz).

il serait distribué au début des sourates, par exemple *ALR*, *ḤM*, Q.

On a dit aussi qu'il se trouve dans la sourate *Yāsīn*. Il a également sept lettres et il se lit dans les deux sens —: *k l f ī f l k* (*kull*[un] *fī falak*[in]) qui se lit à partir du commencement comme il se lit à partir de la fin.

Egalement dans la sourate *al-Muddathir* (74,3): *r b k f k b r* (*rabbaka fakabbir*).

Mais les sept lettres dont on a parlé au début constituent d'après l'opinion commune (*al-mashhūr*) le Nom suprême à sept lettres parce qu'elles font pressentir le bien comme nous le montrerons. On a dit aussi qu'elles font pressentir la souffrance comme nous le montrerons également, s'il plaît à Dieu.

Nous les avons rangées avec leurs lettres, leurs figures, leurs Noms, leurs jours, leurs anges, leurs servants et leur natures dans un tableau à sept cases dont voici l'image ».

En fait, la description de ces sept lettres cabalistiques se trouve insérée dans une longue '*azīma* de 59 vers qui contient un certain nombre d'expressions ou de mots d'origine hébraïque ou syriaque. Voici à titre documentaire certains de ces vers qui sonnent étrangement à nos oreilles. Nous avons numéroté les vers de 1 à 59 d'après le texte d'al-Būnī (pp. 89-90).

(11) ألا واحجبنى من عدو وحاسد بحق شماخ اشمخ سلمت سمت
(16) وفى حوسم مع دوسم وبراسم تحصنت بالاسم العظيم من الغلت
(29) بتعداد ايروم وشمر ازامرم وبهرة تبر تز وام تبركت
(32) بياه ياياه نموه اصاليا بطمطام مهراش لبار العدا همت
(33) بهال اهيل شلع شلعب شالع طهى طهيب طيطيوب بطيطهت
(34) انوخ بتملوخ وبيروخ برخوا بتمليخاث شموخ شميخ تشمخت
(35) حروف لبهرام علت وتشامخت مدا الدهر والايام يا يوه ار تخت
(36) ويا شمخثا يا شمخثيتا أنت شا مخا ويا طلمخا هطل الرياح تخلخلت
(39) باهيا شراهيا ادوناى اصبؤت بال شداى اقسمت ثم بطيطعت

Au vers (39) on reconnaît Adonai, Sabaoth, al-Shaddai. Pour les autres mots étranges, leur déchiffrement n'est pas facile. Rappelons seulement une remarque pertinente faite par Goldziher[28] qui connaissait admirablement et l'hébreu et l'arabe ainsi

[28] Goldziber, *Zauberelemente im islamischen Gebet* in Nöldeke-Festschrift, 1906, t. 1, pp. 303-329 (Cf. dans l'appendice l'analyse de cet article).

que la littérature talmudique, à savoir que souvent ceux qui s'occupent de magie ou de cabale emploient des expressions ou des mots sans aucun sens et qu'on ferait fausse route en prodiguant des trésors d'ingéniosité pour essayer de découvrir philologiquement leur origine. Pour certaines de ces expressions Winkler a pu trouver des antécédents. Nous nous contenterons de renvoyer à son travail [29].

Al-Būnī a consacré plusieurs passages de son livre au Nom suprême où il assure que ce Nom est Allāh [30]. Nous allons traduire un des textes les plus caractéristiques et reproduire le talisman qui le figure. Voici le passage qui décrit la découverte de ce Nom, — car il s'agit toujours chez notre auteur d'apparitions, de personnages extraordinaires, anges, archanges ou saints personnages morts qui lui font part de précieux secrets:

« Sache que l'imām al-Khwārizmī [31] dit: Mon coeur désirait ardemment connaître le Nom [suprême] de Dieu. Je le cherchai pendant sept ans jusqu'à ce qu'enfin je rencontrai un vieux

[29] Winkler (p. 55) distingue trois sortes de signes employés dans la magie par les auteurs musulmans: 1) un premier groupe est formé de traits qui les font ressembler aux lettres et aux chiffres arabes; 2) un deuxième groupe est formé de signes se terminant par des petits cercles (« Lettres à lunettes »; enfin 3) le groupe composé des sept sceaux qu'on appelle le « Sceau de Salomon ». Pour les sources utilisant et expliquant quelque peu ces signes, nous disposons: 1) du *dīwān* apocryphe de ʻAlī, *Anwār al-ʻuqūl min ashʻār (kalām) waṣiyy al-rasūl, GAL,* t. 1, p. 43; cf. Ewald in *Zeitschr. für die Kunde des Morg.*, Bd. 2 (1839), surtout p. 198. On y trouve en particulier une poésie que reproduira plus tard al-Būnī et qui décrit le Sceau de Salomon. Winkler a publié le texte du Cod. British Mus. 577 (Add. 7534) f. 108a qui contient ce passage (Winckler, p. 65). Au début une indication est rapportée par Raḍī al-Dīn Abū ʻAlī al-Faḍl al-Ṭabarsī (m. en 1153 ou 1157), cf. R. Strothmann, *Die Zwölfer-Schiʻa,* Leipzig 1926, cité par Winckler, p. 66, n. : « L'Imām Abū ʻAlī al-Ṭabarsī mentionne que le maître Abū l-Badr lui a écrit ces signes (ici se trouvent les sept signes) et il affirme qu'il a entendu de source sûre que ʻAlī b. Abī Ṭālib les a trouvées gravées sur un rocher et il déclara que c'était là le Nom suprême de Dieu et il les a expliqués au moyen des vers suivants ». Ici sont mentionnés les vers que nous reproduisons et dont nous donnons la traduction. Il y a un autre exemplaire du Dīwān de ʻAlī dans le Cod. Brit. Mus. 578; cf. Ewald, *Über die Sammlung arabischer und syrischer Handschriften in British Museum,* in *Zeit. f. die Kun. des Morg.*, Bd. 2 (1839); 2) Les deux autres sources sont les ouvrages de Tilimsānī et d'al-Būnī signalés précédemment.

[30] Le passage que nous traduisons se trouve pp. 423-425. Cf. également pp. 99, 277, 328 et 429.

[31] L'*Enc. de l'Isl.* indique à Khʷārizmī (t. 2, p. 965) deux personnages portant ce nom: 1) Abū ʻAbdallāh Muḥammad b. Aḥmad b. Yūsuf (deuxième moitié du 10ᵉ siècle), l'auteur des *Mafātīḥ al-ʻulūm* et 2) Muḥammad b. Mūsa, le mathématicien, un des astronomes de Ma'mūn (9ᵉ s.).

cheikh devenu aveugle[32], originaire de Chine. Les habitants de ce pays sont fins, ils connaissent les sciences de la géométrie (*'ulūm al-handasa*) et travaillent dans les Noms et les mathématiques. Je l'interrogeai au sujet du Nom divin. Il me répondit: « Mon fils, les Noms divins sont tous glorieux ». « Certes, lui répondis-je, mais je voudrais connaître le Nom universel (*al-jāmi'*), celui qui renferme les quatre natures (*ṭabā'i'*). Il me regarda et dit: « Connais-tu les noms cachés (*al-asmā' al-makhẓūna*) comme Thāqūfa Bal'am Ibn Bā'ūr ou Thaqūfa Mūsa et d'autres noms qui se suivent. Ces noms se trouvent dans un chapitre d'un livre sur les talismans (*al-sīmiyyāt*) ». « Oui, Maître », répondis-je. « Alors, reprit-il, approche-toi de moi. Jamais personne comme toi n'est venu me trouver. Sache, poursuit-il, que le Nom suprême, le caché, l'enfoui, l'enfermé (*al-makhzūn*), c'est celui que prononce chacun. Il était écrit sur le bâton de Moïse — que la bénédiction de Dieu soit sur lui —. Il invoquait Dieu au moyen de ce Nom. C'est le Nom de l'essence. Il contient les noms qui l'accompagnent ». Le cheikh sortit alors un coffret; est le 12. Sache cela et je te ferai voir le cercle de ce nom et les noms qui l'accompagnent ». Le cheikh sortit alors une coffret; il en retira une pochette pliée[33]; il l'ouvrit. Il y avait dessiné en caractères ḥimyarites (*biqalam al-ḥimyar*)[34] le cercle qui contient les Noms. Je lui dis: « Je veux de toi une explication ». « Mon fils, me répondit-il, je t'en expliquerai le sens et le serment qui lui est approprié que l'on utilise les jours de la semaine ». J'y trouvais beaucoup de choses que je ne connaissais pas jusqu'ici, 'Abdallāh b. Ḥamīd m'en avait parlé et m'avait dit: « Mon frère sache que le mérite du Nom suprême surpasse celui des autres Noms comme la Nuit du Destin surpasse les autres nuits.

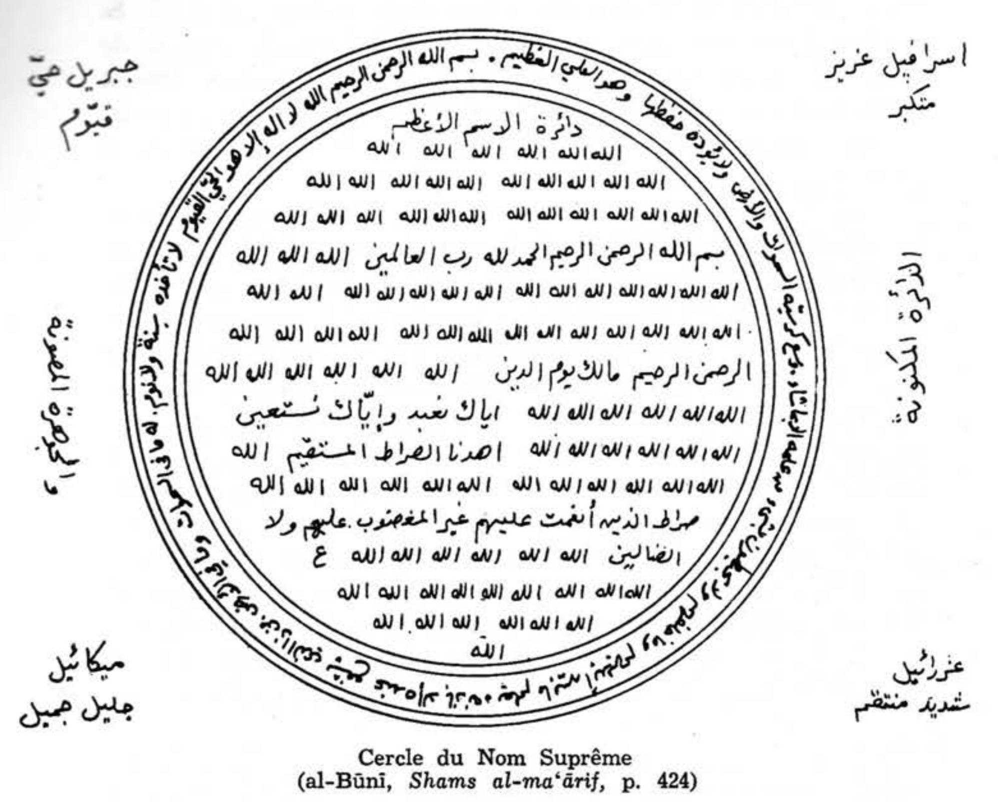
Al-Khwārizmi dit: « Je baisai la main du cheikh. Il pria pour moi et me dit: « Mon fils, la connaissance des plus beaux Noms est un des secrets cachés de Dieu: ne le connaissent que

[32] Sur l'apparition d'un vieillard qui révèle certaines vérités cf. *Le récit de Ḥayy ibn Yaqẓān d'Avicenne*, tr. fr. de Corbin, Téhéran, 1953 (Collection Unesco d'oeuvres représentatives, Série persane), p. (41): « Voici qu'au loin parut un Sage... Il avait certes goûté aux années; longue durée était passée sur lui ». Corbin, en note à ce passage (p. 64) rappelle l'apparition du Pasteur d'Hermas, du « Nous » d'Hermès dans le *Poimandrès*.

[33] *sifṭ*; cf. Dozy, *Supplément* in loco.

[34] Cf. *Fihrist*, éd. *Flügel*, pp. 5-6: *al-qalam al-ḥimyarī*; p. 6: reproduction d'une *nuskhat al-qalam*.

les gens de Dieu et quelques personnes ». Puis il me tendit le cercle. Il contenait des choses merveilleuses. C'est un des secrets cachés de Dieu. Connais sa valeur et mets-le à l'abri de ceux qui ne sont pas dignes de le connaître. Voici cette image:



Cercle du Nom Suprême
(al-Būnī, *Shams al-ma'ārif,* p. 424)

Dans la couronne circulaire se trouve le verset 2, 256/255. A l'intérieur du cercle intérieur se trouve la *fātiḥa* entrecoupée du mot Allāh.

Quand je l'eus copié, je lui demandai quelles étaient ses propriétés. Il me répondit: Sache que les propriétés de ce cercle sont immenses et innombrables. Parmi ces propriétés, certaines concernent l'entrée chez les rois, les sultans et ceux qui détiennent l'ordre. On écrit ce cercle avec du musc, du safran et du camphre sur un morceau d'étoffe de soie blanche. Puis tu l'encenses et tu prononces les Noms divins; puis tu portes cette étoffe. Alors tu te diriges vers celui que tu veux rencontrer.

Dieu fera pencher son coeur vers toi alors qu'aucune créature ne peut le regarder sans qu'elle soit saisie d'effroi et de révérence.

De même celui qui le porte après s'être purifié rituellement, Dieu met dans les coeurs des créatures de l'amour pour lui. Si on l'écrit sur une peau de gazelle avec de l'eau de rose et de safran et qu'une femme enceinte la porte, l'enfantement devient facile pour elle [...] Si un enragé, un blessé ou un faible la porte, ils sont guéris. Porté par des personnes hypocondriaques, il produit leur guérison etc.

Ce Nom comporte une retraite extraordinaire. On entre en solitude, puis on écrit le cercle et on le dépose sur la poitrine du retraitant. On commence alors à réciter l'oraison jaculatoire (*dhikr*) qu'il contient jusqu'à ce que le *ḥāl*[35] s'empare de lui pendant que tu continues à réciter la prière. Alors pénètreront chez toi sept personnes qui te salueront. Ce sont les servants des rois supérieurs (*al-mulūk al-'ulwiyya*). Ils te diront: « O homme de bien, nous t'obéirons en tout ce que tu veux... ». Voici les mots que tu devras réciter quand tu entreras en solitude: « Au nom de Dieu le Clément, le Miséricordieux, je te demande par ce que t'a demandé Gabriel devant le Trône, de mettre à ma disposition tes nobles anges et les servants de ce Nom. O Seigneur, mets à ma disposition Kosfiyā'īl, Dardā'īl Shamkhiyā'īl, Tutā'īl, Sam'iyā'īl, Ṭoghyā'īl, Jibrā'īl, Mikhā'īl, Samsimā'īl et Ṣarfiyā'īl[36]. Répondez ô Rois et chefs, aidez-moi à obtenir mes

---

[35] Le *ḥāl* désigne ici un état spirituel caractérisé par l'absorption des facultés conscientes. On sait que le soufisme classique divise les étapes de la vie spirituelle en *maqāmāt* et en *aḥwāl*, cf. Anawati-Gardet, *Mystique musulmane*, pp. 41-42, 98, 217.

[36] Des dix anges servants du Nom, cinq se retrouvent dans le carré à sept colonnes donné plus haut (cf. colonne 4) et sont expliqués par Winckler. Il resterait à identifier: Dardā'īl, Shamkhiyā'īl, Tutā'īl, Sam'īya-'īl Ṭoghyā'īl. Le livre de Schwab, *Vocabulaire de l'angélologie d'après les manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1897 (cf. notre Appendice), ne donne aucun de ces noms, sauf peut-être pour Shamkhiyā'il qui correspondrait à Samkiyīl — provenant de Samkhi El, « que Dieu soutient » et qui serait l'ange de la constellation du Capricorne (cf. p. 200). On ne les trouve pas non plus dans la liste des « Damonen und Engel » que donne Winckler à la fin de son ouvrage (pp. 182-184). Peut-être faut-il chercher dans une autre direction: le P. Kircher dans son *Oedipus Egyptiacus* (pp. 386-389) indique, en s'appuyant sur des auteurs arabes, la manière de former les noms d'anges protecteurs des signes du zodiaque en utilisant comme première partie du nom des lettres correspondant au nombre du zodiaque.

besoins, eu égard au grand secret de Dieu que vous connaissez, par ce Nom suprême Allāh, Allāh, Allāh et ta puissance sur les créatures, par ton Nom suprême, immense, surélevé, Allāh, Allāh, Allāh, le Nom que tu as mis au-dessus de tous les autres. Je te demande de mettre à sa disposition ces esprits, qu'ils viennent pendant son sommeil et ma veille. Tu es maître de toutes choses, o Allāh » [37].

*

* *

Il nous reste pour terminer à voir comment le Nom suprême Allāh s'écrit sous forme de « carré magique » (*wafq* pl. *awfāq*).

La littérature concernant les carrés magiques est également très abondante [38]. Nous avons pu nous en rendre compte en essayant de démêler les indications confuses et non accompagnées d'explications d'al-Būnī. En Occident, dans les milieux où on ne s'intéresse pas à l'Islam, quand on parle de « carré magique », on songe immédiatement au fameux palindrome: SATOR-AREPO-TENET-OPERA-ROTAS qui se lit horizontalement et verticalement, à droite et à gauche [39].

Les carrés magiques dans la piété populaire musulmane sont tout autres. Sans entrer dans les détails, nous voudrions donner un bref exposé qui pourra rendre service à ceux qui s'intéressent à ce problème.

Tout d'abord, il s'agit de carrés divisés en un certain nombre de cases régulières. Si n est le nombre de cases par côté, le nombre total des cases sera n^2. On a ainsi des carrés de 9, 16, 25, 36 etc. cases. Al-Būnī en donne allant jusqu'à 625 cases (25 cases par côté) (cf. p. 498).

Dans ces cases on peut inscrire:

1) soit des mots ou des signes spéciaux;
2) soit des lettres de l'alphabet arabe ou des noms;
3) soit des nombres.

Voyons successivement ces différents cas.

---

[37] al-Būnī, *Shams al-ma'ārif*, pp. 423-425.
[38] Sur les carrés magiques cf. également notre Appendice.
[39] Sur *SATOR*, cf. l'Appendice.

1) Un exemple du premier cas est celui-là même que nous avons reproduit dans les pages précédentes et où se trouvent consignés dans un carré de sept cases de côté, successivement les sept Sceaux, les lettres *sawāqiṭ*, les Noms divins qui leur correspondent etc. Il est clair que dans ces carrés on ne retrouve pas la même série dans les rangées horizontales, les colonnes verticales et les diagonales.

2) Dans le deuxième cas, celui où on inscrit des lettres ou des mots, on s'arrange de façon à ce que les mêmes lettres ou les mêmes mots se retrouvent dans les rangées horizontales et dans les colonnes verticales, par exemple les quatre lettres du mot Allāh: A L L H s'écriront selon la figure 1.

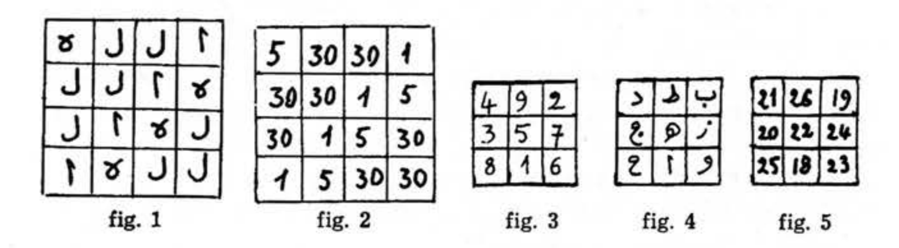


fig. 1 fig. 2 fig. 3 fig. 4 fig. 5

Comme on le voit il y a des lettres répétées et les diagonales ne contiennent pas la série des quatre lettres. On trouve dans le *Shams al-ma'ārif* des carrés de ce genre de 81, 124, 225 et même 625 cases [40].

3) dans le troisième cas il s'agit d'inscrire des nombres dans les cases. Quels nombres? Ceux qui correspondent à la valeur numérique des lettres d'après l'alphabet numérique *abjad* [41]: a=1, b=2, j=3, d=4 etc.). Pour le carré précédent contenant

[40] On inscrit dans chaque case soit un Nom divin soit les lettres d'un ou plusieurs Noms divins. Par exemple pour celui de 81 cases (9×9) (p. 440), chaque rangée horizontale et chaque colonne verticale contiennent les neuf Noms suivants: Allāh, al-Malik, al-Quddūs, al-Salām, al-Mu'min, al-Muhaymin, al-'Azīz, al-Jabbār, al-Mutakkabir. Pour celui de 144 cases (12×12) (p. 480), ce sont les douze lettres des deux Noms divins *al-Muḥyī al-Mumīt* qui sont inscrites les cases de chaque rangée et de chaque colonne contiennent les quinze Noms divins suivants: Allāh, Laṭīf, Malik, Kāfī, H/dī, 'Alī, 'Alīm, Yasīr, Raḥmān, Ḥayy, Salām, Ṭayyib, Qayyūm Nūr, Hādī. Enfin celui de 625 cases (25×25), (p. 498), contient dans chaque rangée et chaque colonne les vingt-cinq lettres des deux Noms divins: *Malik al-mulk, Dhū l-jalāl walikrām.*

[41] sur *abjad* cf. l'article de Colin dans l'*E.I.*

les quatre lettres d'Allāh on aurait la figure 2. La constante est 66 qui est la valeur numérique du nom d'Allāh (*alif* = 1, *lām*=30 et *hā'* = 5).

Mais on remarquera tout de suite que c'est un carré qui ne remplit pas les conditions suivantes, essentielles pour constituer un véritable carré magique, à savoir: 1) les nombres ne doivent pas être répétés; 2) ils doivent former une série continue (progression arithmétique de raison 1; 3) les diagonales dans les deux sens doivent donner par l'addition de leurs cases la même constante, celle du carré.

Dès lors en ce qui concerne le Nom suprême Allāh=66, le problème revient à construire un carré de 3 ou 4 (ou plus) côtés qui aurait comme constante 66.

Commençons par le carré de neuf cases. Ghazālī connaissait déjà le plus simple à la vertu duquel il croyait, comme il nous le dit lui-même dans *al-Munqidh min al-ḍalāl*[42]. C'est celui de la figure 3. Pour peu qu'on ait quelque familiarité avec les mathé-

---

[42] Voici le texte arabe de Ghazālī, emprunté à l'édition du *Munqidh* par le P. Jabre, Ghazālī, *al-Munqidh min al-ḍalāl*, avec trad. fr., introduction et notes, collection Unesco, Beyrouth 1952, p. 52. Nous donnons notre propre traduction qui serre le texte arabe de très près. Ghazālī est en train de prouver la possibilité du miracle et il argumente contre les Naturalistes en disant d'eux: « Mais dans leurs livres, ils ont admis des choses plus surprenantes encore: il s'agit des propriétés extraordinaires et éprouvées de la figure suivante dans le traitement d'une femme parturiente dont l'accouchement est difficile. On écrit cette figure sur deux pièces d'étoffe qui n'ont jamais été mouillées. La femme les regarde d'abord, puis les place sous ses pieds: l'enfant s'empresse de sortir. Ils ont avoué la possibilité d'un tel fait et l'ont mentionné au nombre des « propriétés merveilleuses ». Il s'agit d'un dessin comportant neuf cases dans lesquels on inscrit des chiffres déterminés; la somme des chiffres qui se trouve dans une ligne est de 15, qu'on la lise dans le sens de la longueur de la figure ou de la largeur ou de la diagonale.

« بل قد اعترفوا بخواص هي اعجب من هذا فيما اوردوه فى كتبهم، وهى من الخواص العجيبة المجربة فى معالجة الحامل التى عز عليها الطلق بهذا الشكل :

(ici se trouvent la figure 5 et sa transcription en chiffres, fig. 4).

يكتب على خرقتين لم يصبهما ماء، وتنظر اليهما الحامل بعينها، وتضعهما تحت قدميها، فيسرع الولد فى الحال الى الخروج. وقد أقروا بامكان ذلك وأوردوه فى عجائب الخواص، وهو شكل فيه تسعة بيوت يرقم فيها رقوم مخصوصة، يكون مجموع ما فى جدول واحد خمسة عشر، قرأته فى طول الشكل اوفى عرضه او على التأريب. (ص٥٦).

matiques, on s'apercevra facilement qu'il n'y a dans ce cas qu'*une* solution, les sept autres se réduisant à celle-ci par simple rotation ou réflexion symétrique. Le nombre important est celui du centre, le 5, qui est le tiers de la constante 15. Pour tous les carrés à neuf cases nous devrons retrouver dans la case centrale un nombre qui soit le tiers de la constante. Ce qui revient à dire que le Nom divin que l'on veut écrire en nombre doit être divisible par 3. C'est le cas d'Allāh dont le nombre est 66. Le tiers est 22. Ce sera le nombre central. Il diffère du nombre central du carré primitif (dant la constante est 15) de 17. Cette différence ajoutée à tous les nombres des cases du carré primitif nous donnera le carré d'Allāh (figure 5). C'est effectivement le carré mentionné par al-Būnī, qui n'indique d'ailleurs pas comment il l'a obtenu, laissant croire peut-être que c'est par inspiration du ciel ou par transmission de ses maîtres.

Pour le carré à 16 cases, c'est beaucoup plus compliqué. On se refèrera pour sa construction aux travaux donnés en note. Voici celui que donne al-Būnī:

16	19	22	9
21	10	15	20
11	24	17	14
18	13	12	23

Ce qui est tout à fait remarquable, c'est que ce carré correspond non seulement aux exigences du carré magique dont nous avons parlé plus haut, mais il remplit aussi une autre condition qui en fait un carré magique spécial appelé par les spécialistes « nasik » (ou aussi carré diabolique). Il a cette particularité que non seulement les grandes diagonales (ici 18+24+ +15+9 et 16+10+17+23) font la constante 66 mais aussi les petites diagonales (i. e. 21+19+12+14 et 11+13+22+20) font aussi 66. Certainement les Arabes connaissaient le procédé pour l'obtention de tels carrés.

APPENDICE

INTRODUCTION BIBLIOGRAPHIQUE A L'ETUDE DE LA MAGIE DANS L'ISLAM EN PARTICULIER DES CHARMES, AMULETTES, TALISMANS ET CARRÉS MAGIQUES

A. Encyclopédies Dictionnaires.

B. Auteurs musulmans.

C. *Jāhiliyya*.

D. Travaux in genere (par ordre chronologique).

E. Travaux particuliers concernant les pays musulmans:

I. Afrique du Nord en général - II. Algérie - III. Maroc - IV. Islam noir - V. Egypte - VI. - Palestine - VII Syrie - VIII. Iran. Shī'isme - IX. Autres pays.

F. Orient chrétien.

I. In genere - II. Egypte (Coptes) - III. Ethiopie - IV. Syriaques.

G. Eléments étrangers dans la magie musulmane.

I. Eléments juifs - II. Eléments iraniens. Influence gnostique.

H. Alphabet. Sectes *ḥurūfī*.

I. Alphabet. Nom - II. Jafr. Sectes *ḥurūfī*.

I. Carrés magiques.

I. En Occident - II. En Islam - III. SATOR.

En étudiant l'utilisation du Nom divin suprême par la piété populaire, nous avons été amené à lire un certain nombre d'articles et de livre concernant la magie dans l'Islam. Au fur et à mesure que nous avancions dans notre étude, les documents se sont accumulés et il ne pouvait plus être question de surcharger les bas des pages de notes devenues trop abondantes. Nous avons

préféré réunir cette bibliographie en un appendice et la mettre ainsi à la disposition de ceux qui s'intéressent à ce sujet. Nous ne prétendons pas avoir lu tous les documents signalés ici ni que cette bibliographie soit complète. Pour certains des livres ou articles lus, nous avons pensé rendre service aux lecteurs en en donnant une analyse substantielle. Enfin nous avons essayé de classer logiquement l'ensemble des documents réunis et, à l'intérieur de chaque section, nous les avons généralement classée par ordre chronologique.

A. ENCYCLOPÉDIES. DICTIONNAIRES

Dans l' E.I. les articles suivants: *siḥr* (Macdonald), *ḥamā'il* (= talismans) (Carra de Vaux); *djinn* (Macdonald puis Massé); *ghūl* (Macdonald puis Pellat); *djafr* (Macdonald puis Fand); *Harūt wa Marūt; 'Ifrīt; kāhin; shaiṭān; Diw* (Huart puis Massé); *Iblīs* (Wensinck).

Dictionnaire d'Arch. chr. et de liturgie: article de Dom Leclercq: *amulette* t. 1, col. 1784-1860; quatre colonnes de bibliographie par ordre alphabétique mais rien sur les amulettes musulmanes.

Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*: art. *amuletum* de Labatut.

Enciclopedia italiana: art. *amuleto* (*talismano* renvoie à cet article) de Raffaele Corso de Naples pp. 55-59. Bibliographie surtout pour l'Italie. Quelques illustrations d'amulettes musulmanes (Libye; main de Fatima).

Hastings, *Encyclopaedia of religions and Ethics*, t. III, Edinburg 1910, pp. 392-472; articles par peuples, entre autres: *Abyssinian* de W.H. Worrell; *hebrew* par Kennedy; *iranian* par Casartelli enfin *Muhammadian* par Carra de Vaux.

Encyclopedia Britannica 1959: art. *amulet* (*charm* ne donne que quelques lignes) trois quarts de colonne, insignifiant. Quatre références dont trois anciennes: Arpe, *de Prodigiis Naturae et artis operibus talismanes et amuleta dictis* 1717; J. Emele, *Ueber Amuletten* 1827; M.F. Kopp, *Paleographia critica*, vol. 3 et 4 (1829).

B. AUTEURS ARABES

Raḍī al-Dīn al-Ṭa'ūsī, *Muhaj al-da'awāt wa manhaj al-'ibādāt*, Téhéran 1326.

Al-Dayrabī, *al-Mujarrabāt*, Maktabat al-sharq, Le Caire 1343. En marge, *al-Mujarrabāt* d'al-Sanūsī. Ces deux derniers ouvrages sont cités par Winkler.

Ibn Khaldūn, *Muqaddima* texte arabe, éd. du Caire (al-tijāriyya), vocalisé, *Fī 'ulūm al-siḥr wal-ṭilismāt*, pp. 496-503.

Dans la traduction de Slane, vol. 3e, 3e partie, pp. 171-187: La magie et la science des talismans; pp. 188-199: les propriétés occultes des lettres de l'alphabet; pp. 200-206: Observations du traducteur sur la « zairdja » d'al-Sibtī. Dans la traduction de Rosenthal, ch. [27], The science of sorcery and talisman, t. 3, pp. 156-171; ch. [28] The science of the secret of letters, 3, pp. 171-227 (sur la *zā'irajat,* pp. 182-214). On consultera également à l'index du vol. 3 les nombreuses références s.v. *Magic, sorcery.* Ibn Khaldūn croyait sincèrement en la magie. Deux de ses premiers maîtres, al-Waḍiyāshī et Ibn 'Abd al-Salām lui apprirent la *Risāla* d'Ibn abī Zayd (cf. al-Sakhāwī, *al-Ḍaw' al-lāmi',* t. 9, p. 241) qui présuppose la réalité de la sorcellerie, du mauvais oeil, du pouvoir divinatoire. Sur cette *Risāla,* cf. l'édition de L. Bercher (Bibliothèque arabe française), éd. Alger 1949, pp. 320 et sq. (d'après Rosenthal, t. 1 p. lxxii n.).

Aḥmad Abū Bakr Ibn Waḥshiyya, *Shawq al-mustahām fī ma'rifat rumūz al-aqlām,* traduit en anglais par Jos. Hammer: *Ancient alphabets and hieroglyph characters,* etc., London 1806.

al-Jawbarī, *Kitāb fī kashf al-asrār,* édité au Caire, cf. de Goeje, *Gaubarī's « entdeckte Geheimnisse »*, *ZDMG,* t. 20 (1866), pp. 485-510. Analyse assez détaillée du livre de Jawbarī avec citation de textes assez longs. Le nom complet de l'auteur est: Jamāl al-Dīn 'Abd al-Raḥīm b. 'Umar b. Abī Bakr al-Dimashqī al-Jawbarī.

Cf. Fleischer, in *ZDMG,* t. 21 (1867), pp. 274-276.

Le lieu propre du Coran où se trouve mentionné le *siḥr* et que commentent les exégètes est 2,96/102: « Ils ont suivi ce que communiquaient les démons, sous le règne de Salomon. Salomon ne fut point infidèle, mais les démons furent infidèles. Ils enseignaient aux hommes la sorcellerie et ce qu'on avait fait descendre, à Babylone, sur les deus anges Hārūt et Mārūt ». Cf. Blachère, t. 2, pp. 755-756; Ṭabarī, *Tafsīr* (ad. al-Maymaniyya, le Caire 1321/1903, pp. 334-353; Rāzī, *Mafātīḥ al-ghayb,* éd. du Caire 1307, pp. 427-440.

Ibn al-Nadīm, *Fihrist,* 2e fann de la 8e maqāla, éd. Flūgel, pp. 308-313: *Fī akhbār al-'ulamā' wa asmā' mā ṣana'ūh min al-kutub, yaḥtawī 'alā akhbār al-mu'azzimīn wal-musha'bidhīn wal-saḥara wa aṣḥāb al-nīranjiyyāt wal-ḥiyal wal-ṭilismāt ».*

al-Qazwīnī, *'Ajā'ib al-makhlūqāt,* ed. Wustenfeld, pp. 371 et sq. (description des esprits) cf. Jonas Ansbacher, *Die Abschnitte über die Geister und wunderbaren Geschöpfe aus Qazwīnīs Kosmographie,* Erl. Diss., (Kirchhain, N.L. 1905).

al-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān,* éd. du Caire 1313/1895, pp. 177-187 (description des esprits).

al-Ghazālī, *al-Taḥbīr fī 'ilm al-ta'bīr,* Alep 1328/1910. Sur l'attitude de Ghazālī à l'égard du monde des esprits voir l'introduction au *Livre d'Ibn Toumert* de Goldziher.

al-Būnī, *Shams al-ma'ārif* (cf. notre texte)

al-Tilimsānī, *Shumūs al-anwār wa kunūz al-asrār,* Le Caire 1325/1907 16×24 cm. 115 pages. Contient 30 chapitres. Voici les titres de ceux qui se rapportent aux noms divins: ch. 1: *fī sirr al-ḥurūf*; ch. 2: *fī khawāṣ asmā' Allāh al-ḥusna*; ch. 3: *fī khawāṣ al-āyāt al-qur'āniyya*; ch. 18: *fī khawāṣ ba'ḍ al-asmā'.*

Abū al-Qāsim Maslama b. Aḥmad al-Majrīṭī, *Ghāyat al-ḥakīm wa aḥaqq al-natījatayn bil-taqdīm.* Pseudo-Magriṭī, *Das Ziel des Weisen* 1. Arabischer Text heraugegeben von Hellmut Ritter, B.G. Teubner. Leipzig 1953. C'est le livre qui a été connu au moyen âge sous le nom de *PICATRIX* (qui est la transcription dénaturée de Abūqrātīs i.e. Hippocrate). La traduction allemande par Ritter et Plessner a paru en 1962, au Warburg Institute. Le texte original et la traduction font partie de la collection *Studien der Bibliothek Warburg.* Sur cet important compendium de magie et de nécromancie astrologique cf. notre brève présentation dans *MIDEO*, t. 8 (1964-1966), pp. 581-583. M. Plessner a donné, en anglais, un sommaire très détaillé de l'ouvrage au début de la traduction allemande intégrale (pp. LIX-LXXV).

Pour d'autres auteurs. Cf. Brockelmann, GAL, aux chapitres *Geheimnisswissenschaften.*

C. JĀHILIYYA. CORAN. ḤADĪTH

Goldziher dans ses *Abhandl. zur arab. Philologie,* t. 1, pp. 1-121 spécialement p. 27, N. 2 sur la poésie inspirée par les djinns.

Vloten (G. Von), *Dämonen, Geister und Zauber bei dem alten Arabern. Mittheilung aus Djaḥitz* Kitāb al-haiwān (sic), dans *Wien. Zeitsch. für die Kunde des Morg.* (= WZKM), t. 7 (1893), pp. 169-187. A travaillé sur le manuscrit de Vienne 1433.

Donaldson (B.A.), *The Koran as magic,* in *Moslem World,* t. 27 (1937), pp. 254-66.

Reiffried (H.), *Brauche der Zauber und Wunder bei Buchari,* Freiburger Dissertation (Karlsruhe 1915).

D. TRAVAUX SUR LA MAGIE IN GENERE (PAR ORDRE CHRONOLOGIQUE)

Gaffarel (M.I.), *Curiositez inouyes sur la sculpture talismanique des Persans. Horoscope des Patriarches et lecture des Estoilles,* 11×17 cm. M.DC.L. 315 pages. L'ouvrage se trouve à la Biblioth. Vaticane: Cicognara III 2522 bis.

Voici le contenu de l'ouvrage (l'orthographe est modernisée) Première partie: de la défense des Orientaux.

Ch. 1 Qu'on a faussement imposé plusieurs choses aux

Hébreux et au reste des Orientaux qui ne furent jamais (pp. 1 à 25).

Ch. 2 Qu'on a estimé plusieurs choses ridicules et dangereuses dans les livres des Hébreux qui sont soutenues sans blâme par les Docteurs chrétiens, pp. 26-45.

Seconde partie. On fabrique des figures et images sous certaines constellations.

Ch. 3 Qu'à tort on a blâmé les Persans et les curiosités de leur Lagie, sculpture et astrologie, pp. 46-62.

Ch. 4 Qu'à faute d'entendre Aristote, on a condamné la puissance des figures et conclu beaucoup de choses et contre ce Philosophe et contre toute bonne philosophie, pp. 62-72.

Ch. 5 Preuve de la puissance des images artificielles par les naturelles empreintes aux pierres et aux plantes, appelées vulgairement Gamahé ou Camaieu et signatures, pp. 72-106.

Ch. 6 Qu'on peut dresser, selon les Orientaux, des figures et images sous certaines constellations qui peuvent naturellement et sans l'aide des Démons chasser les bêtes dommageables, detourner les vents, foudres et tempêtes et guérir plusieurs maladies, pp. 106-145.

Ch. 7 Que les objections qu'on fait contre les figures talismaniques n'ôtent rien à leur puissance.

Troisième partie: De l'Horoscope des Patriarches ou astrologie des anciens Hébreux.

Ch. 8 Qu'il est faux que l'astrologie des anciens ait donné commencement à l'idolâtrie, pp. 181-197.

Ch. 9 A savoir si les anciens Hébreux se sont servis en leur Astrologie de quelques instruments de Mathématiques et de quelle figure ils étaient, pp. 197-219.

Ch. 11. Quelle est enfin la véritable et curieuse observation que les Patriarches et anciens Hébreux dressant une Nativité. (au paragraphe 2: Mappemonde des Arabes).

Quatrième partie: De la lecture des étoiles et de tout ce qui est en l'air.

Ch. 12 A savoir si on peut lire quelque chose dans les nues et dans tout le reste des météores, pp. 244-278.

Ch. 13 Que les étoiles selon les Hébreux sont rangées au ciel en forme de lettres et qu'on y peut lire tout ce qu'il arrive de plus important dans l'univers.

Kircher (Athanasius) S. J., *Oedipus Aegyptiacus,* Tomus secundus. Gymnasium sive Phronisterion Hieroglyphicum in duodecim classes distributum in quibus Encycloedia Aegyptiorum, e i.e. Veterum Hebraeorum, Chaldeorum, Aegyptiorum, Graecorum, coeterorumque orientalium recondita Sapientia, hucusque temporum injuria perdita per artificiosom sacrarum sculpturarum contextum demonstrata, instauratur... Romae Ex typo-

graphia Vitalus Mascardi, Anno MDCLIII (A la Biblio. Vaticane il y a plusieurs copies entre autres: Barberini O.X 61.

On trouvera au No 3 des « Oeuvres » de Kircher une analyses de cet ouvrage in *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, Bibliographie*, tome IV, Bruxelles Paris 1893, col. 1052-1056. Pour la partie concernant les musulmans, qu'il intitule Classis Saracenica, Kircher utilise un certain nombre de manuscrits arabes difficiles à identifier. Nous livrons à la perspicacité de nos lecteurs ces références bibliographiques: Amam Abulhessan Aben Abdalla El Kessadi auteur de la *Historia sacra et profana Sacacenorum; Narrationes visionum,* Authore Aben Joseph Altokphi; *Liber arcanorum,* authore Abrahim Estath Babylonis; *Liber computationis,* Authore Aben Rahman; *Liber divinae invocationis* Authore Halymorchum; *Liber de vita Eremitarum Sacacenorum,* Authore Aben Amer Osman; Liber intitulatus *Hesban elramoenel* i.e. computatus arenae, Authore incerto ex Fezz, Nubiano charactere scriptus; *Liber Sigillorum,* Authore anonymo; *Magia Turcarum,* Authore Hasmon Aben Buri; ainsi que d'autres fragments, passim, sans noms d'auteurs. A la page 395, il cite un Aben pharagi Maroccanus Scriptor Nubianus in *lib. de adjurationibus* avec des figures de talismans. L'ouvrage contient de nombreuses explications sur la valeur des lettres arabes, les correspondances arabo-latines des signes du zodiaque et des mansions lunaires (cf. en particulier p. 377 une figure d'ensemble), les noms des anges protecteurs des astres (p. 386-9), la construction des carrés magiques, de talismans etc. Pour les carrés magiques cf. plus loin le traité qui leur est spécialement consacré (*Arithmologia*).

Kircher (Athanasius) S. J., *De seraepedibus laribus et talismanibus... amuletis,* in 4°, Roma, 1665.

Kopp (U.F.), *Palaeographia critica* in 4°, Mannheimii 1828, t. 3, pp. 15 et sq.

Reinaud (J.T.), *Description des monuments musulmans du cabinet de M.le duc de Blacas,* Paris 1828 (se trouve à la Bibl. Vaticane).

Deux tomes de 400 et 488 pages et planches; 14×22 cm.

Important pour l'étude des talismans musulmans. Voici leur contenu. Tome premier. Notions préliminaires sur les pierres gravés arabes, persanes et turques, les vases, coupes, miroirs etc.

Introduction sur l'origine du matériel utilisé et explication de l'ordre suivi.

Première partie. Traité général des pierres gravées et manière de les graver. 1. Nature des pierres et manière de les graver (p. 1-35) 2. Inscriptions des pierres gravées musulmanes (pp. 36-96) 3. De l'usage des cachets et des sceaux (pp. 97-131).

Deuxième partie. Notice des personnages auxquels il est

fait allusion sur les pierres gravées musulmanes et les monuments analogues.

1. Personnages qui ont précédé Mahomet (pp. 132-189) (renseignements précieux sur les anges, les génies, Adam, Eve, Noé Houd etc., la Reine de Saba, le cachet de Salomon..., Jésus-Christ, la Sainte Vierge, les Apôtres, S. Georges, les sept Dormants, les gens de la fosse. 2. Mahomet (pp. 189-298) (Détails très complets, cite souvent Gagnier, *Vie de Mahomet*. 3. Personnages qui ont suivi Mahomet (pp. 299-390).

Troisième partie (tome 2).

Description particulière des pierres gravées (129 pierres).

Pour chaque pierre l'auteur donne le texte arabe (ou persan ou turc), sa traduction, puis des détails historiques ou autres.

Quatrième partie. Description des armes, rouleaux, vases, coupes, miroirs § 1. Armes musulmanes § 2. Attestation de pélerinage § 3 et § 4 Plaques talismans § 5 et § 6. Coupes magiques § 7 Vase représentant les planètes § 8 Miroirs § 9 Miroirs magiques § 10. Miroir astrologique § 11. Vases qui n'ont de remarquable que les inscriptions qu'ils portent § 12. Vase représentant des chasses, des combats, et d'autres scènes de la vie § 13. Grand plat de laiton § 14. Tasse à boire de l'eau § 15 et § 16 Tasse à boire du vin § 17. Tapis § 18. Pierre tumulaire.

Les planches ne reproduisent pas toutes les pièces analysées.

Lanci (Michelangelo), *Trattato delle simboliche rappresentanze arabiche e della varia generazione de' musulmani caratteri sopra differenti materie operati*. Parigi, dalla stamperia di Dondey-Dupré 24×30,5 cm., T.I. 1845, 288 pp.; T. II. 1846, 256 pp.; T. III. 1845, Atlante, 64 tavole.

Cet ouvrage, très rare, n'a été tiré qu'à 125 exemplaires. C'est M. Giovanni Oman, professeur à l'Institut oriental de Naples, qui nous l'a signalé et qui a eu l'obligeance de nous faciliter sa consultation. Il s'agit de la description détaillée et du déchiffrement d'une soixantaines de planches contenant chacune une ou plusieurs inscriptions, pour la plupart coufiques. Voici un bref résumé du contenu de l'ouvrage:

Tomo primo. Parte prima. — Delle simboliche rappresentanze.

Parte seconda. — Delle amuletiche e talismatiche iscrizioni.

Parte terza. — Degli allegorici titoli apposti alle coraniche sure.

Parte quarta. — Delle celesti mistichità (Analyse de textes arabes, en vers et en prose, concernant les zodiaque et comparaison avec des textes similaires rabbiniques ou ceux de l'antiquité grecque et latine).

Tomo secondo.

Parte quinta. — Delle iscrizioni in marmi e musaici operate.
Parte sesta. — Delle iscrizioni sopra metalli intagliate.
Parte settima. — Delle iscrizioni operate su' drappi e su' quadracci in legno.
Parte ottava ed ultima. — Delle calligrafiche fantasie.

Les inscriptions proviennent de divers lieux: Rome, Ravenne, Venise, Milan, Pise, Messine, Bologne, Espagne, Egypte etc. L'auteur mentionne le livre de Reinaud cité plus haut et reproduit certaines inscriptions de la collection du Duc de Blacas. Les inscriptions, sur planches grand-format, sont très claires .

Goldziher (I.), *Linguistisches aus der Literatur der muhammedanischen Mystik, ZDMG,* t. 26 (1872), pp. 764-785. Dans les notes citation de nombreux textes arabes I. Les mystiques emploient un langage secret soit qu'ils le fassent pour cacher leur science aux profanes (citation de Suyūṭī) soit que sous l'empire du *ḥāl* ils parlent « en langues », « glossolalie » II. Pour l'entourage tout ce qui est incompréhensible est taxé d'hébreu ou de syriaque. Remarque d'Ibn Khaldūn: les auteurs arabes attribuent aux syriaques des sciences dont ils ne connaissent pas l'origine (p. 766). Les prophètes et les rois sont censés parler beaucoup de langues (cf. p. 768); même Muḥammad (p. 770) III. Ne pas oublier qu'il y avait des voyageurs musulmans qui passaient de longues années à l'étranger (Indes, Perse etc.) et apprenaient les langues du pays. Cas unique d'un auteur arabe ayant appris l'éthiopien et écrit en arabe une grammaire de l'éthiopien (p. 773). Erreur de vouloir résoudre « philologiquement « des mots qui sont *purement* fantaisistes. Citations de Celse, de Pic de la Mirandole (p. 776). IV. Utilisation de termes grammaticaux par les mystiques en leur donnant un sens spécial (pp. 778-781) V. *'Ilm al-ḥurūf* p. 782. On trouve chez Suyūṭī *fī ma'nā ḥurūf al-tahajjī.* Le *lām alif* fait partie de l'alphabet: *ḥadīth* où le Prophēte assure que celui qui ne reconnaît pas que l'alphabet a 29 lettres ira en enfer (p. 783).

Rehatseck (B.E.), *Explanations and Facsimiles of eight arabic Talismanic Medicinecups,* in *The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* N. 29, vol. 10 (1873/74), tables 1-8.

Goldziher (I.), *Zauber elemente in islamischen Gebet* in *Nöldeke-Festschrift,* 1906, t. 1, pp. 303-329. Fait suite à un article paru dans *ZDMG,* t. 41 (1887), p. 49 et sq. *Saj'* défendu dans la *ṣalāt* pour éviter formule magique (*Musnad* Aḥmad, VI, 217B *Da'wat* n. 19. I. - *al-munāshada*: prière adressée à Dieu avec menace (p. 304). Supplications avec larmes et cris. Les saints considérés comme successeurs des « magiciens »; leur prière

peut faire retrouver des objets perdus (p. 307). - II. *Ṣalāt al-istisqā'* (rogations pour la pluie) (p. 308). Puissance du « saint », de certains califes. - III. La prière insistante *du'ā' fī ilḥāḥ*. - IV. Emploi des Noms divins dans la prière; guérisons par leur intermédiaire (cf. *Usd al-ghāba,* 5, 266). Au début le nombre 99 a une signification hyperbolique comme 33, 44, 99, 333 etc. cf. Goldziher, in *Globus,* t. 71 (1897), p. 240; également *Actes du I*er *Congrès international d'Histoire des religions,* I (Paris 1901), 132. La valeur canonique des 99 Noms n'est reconnue ni par Mālik ni par Bukhārī ni par Muslim. Tirmidhī mentionne les 99 noms et ajoute *Wa laysa lahu isnād ṣaḥīḥ* (11, 265); Ibn Māja, 283. Plusieurs variantes dans la liste des noms: Qastallānī, t. 9, p. 258; t. 10, p. 424. Différentes listes: livre shī'ite de *kalām, Mir'āt al-'uqūl fī 'ilm al-uṣūl* ou *'Imād al-islām fī 'ilm al-kalām* de Didār 'Alī, Lucknow, 1318-1319, t. 1, pp. 270 et sq. Quelques variantes: Nawawī, *Adhkār,* p. 47. Au début on voulait se servir de ces noms comme *munāshada*. Dans ce sens la littérature sur les Noms divins s'est développée en *manẓūma* e.g. celle de Nūr al-Dīn al-Dimyāṭī (Nombreux commentaires: Cat. Gotha N. 2378; Ahlwardt, N. 3753-8; *GAL,* t. 2, p. 254. Egalement pour les prophètes, pour 'Alī, pour les saints: cf. Flügel, Wiener Katal. III, 165. Sous l'influence gnostique, le nombre des Noms divins atteint 1001: cf. Cat. de Gotha n. 779: *du'ā hazār yak nām*. Sur les noms cabbalistiques de Dieu, cf. Fleischern Cat. Bibl. Sebat. Lips. 419 b. Prières avec les Noms divins dans *Dalā'il al-khayrāt* de Abū 'Abdallāh Muḥ. al-Ghazūlī (m. en 870): cf. *WZKM,* XV, p. 40. Syncrétisme, emprunt de mots barbares aux milieux étrangers: *ZDMG,* t. 48, pp. 358 et sq et Steinschneider, *Zur pseudepigraphischen Literatur,* Ann. 1, Schluss; Grünbaum, *Gesammelte Aufsätze zur Sprach-und Sagenkunde,* pp. 121 et sq. La Bibl. nationale hongroise de Budapest, (Cat. par Goldziher n. 39) contient un *Mujarrabāt Ṭumṭum Hindī*. Mots désignés comme « syriens »: cf. *ZDMG,* t. 26, p. 770 ou *lugha jabratawiyya*: cf. l'explication dans Cat. du Caire VII, p. 137 *ma'na asmā' Allāh bil-lugha l-jabrawatiyya*. Les saints seuls doivent connaître le secret de ces noms: cf. Goldziher, Introduction au *Livre de Mohammed Ibn Toumert,* Alger 1903, 15. *Khātam Jaljalūtiyya* s. v. « Pentagramme » dans Reinaud, *Monuments,* t. 2, p. 241. Ibn 'Arabī a donné un commentaire intitulé *Sharḥ fī khawāṣ al-manẓūma al-jaljalūtiyya al-mushtamila 'ala l-ism al-a'ẓam* (Istanbul, 'Ali Effendi n. 1553; Kairo V, 344, 366). Ces noms mystérieurs « bei weiten nicht Gegenstand allgemeiner Annerkennung und Ehrfurcht sind ». Cite à l'appui Kemal Pasha Zaden. - V. Gestes accompagnant la prière; valeur magique de l'index (*al-sabbāba*). Défense de lever les mains pendant la prière (*raf' al-yadayn*) (p. 320) *al-qunūt,* (p. 23). Prière de demande *al-du'ā'*

(pp. 326-327); *raf' al-yadayn* après la *ṣalāt*; *masḥ al-wajh* (p. 327). - VI. Le plat de la main dirigé vers le haut pendant la *ṣalāt* (p. 328).

Philott (D.C.), *A muslim charm (arabic) suspended over the outer door of a dwelling to ward of plague and other sicknesses*, in *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, N. S., t. 2 (1906), pp. 531-532.

Carra de Vaux, *Notes sur les talismans*, in *J. As.*, t. 1 (1907), pp. 529 et sq. C'est le même article que celui, paru en anglais dans *Encl. de Hastings, Charms and Amulets* (cf. plus haut).

Carra de Vaux, *Talisman et conjurations arabes* in *J. As.*, t. 1 (1907), pp. 520-537.

Fonahn (Adolf), *Eine arabische Zauberformel gegen Epilepsie*, in *Zeit. f. Assyr.* t. 20 (1907), pp. 405-416. Texte arabe reproduit et traduit. En appendice texte analogue pris dans Dā'ūd al-Anṭāqī.

Goldziher (I.), *Notizen zu der Zauberformel, Z.A. XX 406 f.* (i.e. à l'article de Fohnan de la référence précédente). *Zeit. f. Assyr.*, t. 21 (1908), pp. 244-245. A propos de la formule *Aḥya Shar Aḥya Adūnay Aṣbā'ūt El Shaday*: contrairement à ce qu'affirme Fohnan qui veut corriger *shar* en אֲשֶׁר 'salut', Gold. assure qu'il s'agit de אֲשֶׁר. Pour l'emploi de cette formule renvoie à *ZDMG*, t. 48, p. 359. Le Ps. Balkhī, éd. Huart, t. 1, p. 63, mentionne comme noms äuifs de Dieu ايلوهيم ادناى اهيا شرهيا. Dans la grande prière du *Ism al-a'ẓam* dans *Qūt al-qulūb* (t. 1, p. II, 4) il est mentionné. Dans Abū l-Qāsim, éd. Mez, p. 81: ويرقى بشراهيا مـراهيا. Dans un traité de Ḥasan b. Muḥ. al-Saghānī (m. en 650/1252) sur les traditions apocryphes (imprimé en appendice au *K. al-lu'lu' al-marṣū' fīmā lā aṣl lahu aw biaṣlihi mawḍū'* de Muḥ. Abū l-Maḥāsin al-Kāwúdjī, imprimé au Caire), le lecteur est mis en garde contre certaines pratiques (p. 243).

ومن جس هذا اعتناء بعض الأغبياء الجهال والعوام الضلال بدعوتهم بـدعـاء: تمخيشا وتمشيشا وشمخيشا ودعوتهم فى الشدائد باسماء أصحاب الكهف ودعاء شبخ، غيرهامن الدعوات المجهولات بزعمهم ان هذا من الأ سماء العظام الخ... ويدعو اهيا شراهيا ادوناى اصباؤت فكن متيقظا لهذه الرقية فقد ضل بها خلق كثير وقانا الله البدع والأهواء وافتنة المد لهمة الخ (ص ٢٤٣).

Pour la littérature concernant l'expulsion des démons par appel, renvoie à la bibliographie indiquée à l'art. du *Nöldeke Festschrift* (cf. plus haut), p. 319.

Thompson (Campbell), *Semitic magic. Its origins and development*, London, Luzac, 1908, 16×24 cm., 286 pages. Appartient à la collection « Luzac's oriental religions series ». Introduction

XVII-LXVIII. I. The Demons and ghost, 1-94. II. Demoniac possession and Tabu 95-141. III. Sympathetic magic 142-174. IV. The Atonement sacrifice 175-218. V. The Redemption of the firstborn 219-244. Nombreuses citations d'auteurs musulmans. Mentionne assez souvent R. Smith, *Religion of the Semites* et Doughty, *Arabia Deserta.*

Doutté (Edmond), *Magie et religion dans l'Afrique du Nord,* Alger, Librarie Jourdan, 1909, 13,5×22 cm., 617 pages. Nous avons partiellement analysé ce livre dans le texte de notre article. Voici ses divers chapitres avec, pour le chapitre consacré aux talismans, un index analytique:

Introduction. Ch. I. - Magiciens et devins. Ch. II. - Les rites magiques. Ch. III. - Les incantations ou rites oraux. Ch. IV. - Les talismans ou rites figurés (La figuration du rite, le talisman) (p. 143). Statues talismaniques (p. 144). L'homéopathie magique, (p. 147). Les encres magiques (p. 148). Sur quoi écrites (p. 149). Le tatouage (p. 150). Les *herz* (p. 150). Le *jadwal* (p. 151). Le *ḥerz* al-Andhrūn (p. 152). Le *ḥerz Morjāna* (p. 153). Un *jadwal* (p. 154). Les sept signes (p. 155). Le sceau de Salomon (p. 157). Les caractères à lunettes (p. 158). Les lettres absentes de la *fātiḥa* (p. 159). Les sept esprits (p. 159). Les sept rois des génies (p. 160). Correspondances astrologiques (p. 161). Les sept rois des génies (p. 160). Correspondances astrologiques (p. 161). Continuité de l'univers (p. 163). Autre exemple de *jadwal* (p. 164). Les quatre archanges (p. 165). Les quatre chefs des génies (p. 166). Autres exemples de *jadwal* (p. 164). Eléments de *jadwal*: les lettres (p. 171). La magie des lettres (p. 178). Les nombres: magie des nombres. La monade et la dyade, la triade, la tétrade, la pentade. Le nombre cinq et la main, l'hexade, l'heptade, l'heptachotomie musulmane (p. 187). Les noms magiques (p. 194). Les noms de la lune (p. 198). Les 99 noms de Dieu. Le grand nom de Dieu, nom ineffable (p. 204). Vertus des noms de Dieu (p. 207). Classification des noms de Dieu (p. 209). Magie sympathique des noms de Dieu. Les versets du Coran en magie (p. 211). Le verset du Siège (p. 213). Le verset du Trône (p. 214). Les deux sourates préservatrices (p. 217). Livres à vertu magique (p. 217). La *Borda* (p. 218). Ch. V. Les fins pratiques de la magie. Ch. VI Magie, science et religion (Avec Carra de Vaux, art. dans Hastings, vol. 3, p. 461, « we are not to be taken as accepting the theory of its author, according to which religion had its origin in magic (p. 341, and passim). Ch. VII. - La divination inductive. Ch. VIII. - La divination intuitive. Ch. IX. - Les forces sacrés et leur transmission. Ch. X. - Le sacrifice. Ch. XI. - Les débris de l'antique magie: le carnaval du Maghrib. Ch. XII. - Les débris de l'antique magie: fêtes saisonnières et rites naturistes.

Hauber (A.), *Ṭomṭom* (*Ṭimṭim = Dandamis = Dindymus?*) ZDMG, t. 63 (1909), pp. 457-472.

Goldziher (I.), *Ṭumṭum al-Hindī, OLZ,* t. 13 (1010), col. 59-61.

Schwab (M.), *Une amulette arabe,* in *J. As.*, 10 sér., t. 16 (1910), pp. 341-345.

Macdonald (D., B.), *Description of a silver Amulet,* in *Zeits. f. Assyr.* t. 26 (1912), pp. 267-269. Etude détaillée d'une amulette achetée à Damas en juillet 1908 qui contient les noms des Sept Dormants d'un côté et de l'autre un carré magique.

Mittwoch (Eugen), *Altarabische Amulette and Beschwörungen nach Ḥamza al-Isbahānī,* in *Zeitsch. f. Assyr.*, t. 26 (1912), pp. 270-276. Extrait de Ḥamza al-Isbahānī. Ce dernier auteur a servi de source à al-Maydānī qui n'a cependant pas reproduit la dernière partie.

Friedlander (I.), *Die Chadhirlegende und der Alexanderroman,* Leipzig und Berlin 1913.

Seligmann (S.), *Das Siebenschlafer Amulett* dans *Der Islam* t. 5 (1915), pp. 370 et sq. Sur les Sept Dormants rappelons le travail de Ignazio Guidi, *Testi orientali inediti sopra i sette dormienti di Efeso,* pubblicati e tradotti, Roma 1885 et surtout les études très poussées de Louis Massignon, *Les sept dormants d'Ephèse (Ahl al-kahf) en Islam et en chrétienté* réuni avec le concours d'Emile Dermenghem, Louis Mahfoud, Dr. Suheyl Unver, Nicolas de Witt et Paul Guy in *Revue des Et. Isl.*, 1954, 1955, 1957, 1958, 1960, 1961 et 1962.

Zéki (Ahmed Pacha), *Coupe magique dédiée à Ṣalāḥ ad-Dīn (Seladin)* in *Bull. de l'Inst. d'Egypte,* t. 10 (1916), pp. 241-287.

Goldziher (I.), *Zauberkreise,* in Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients Ernst Kuhn gewidmet, Breslau 1916. Il s'agit du cercle que fait par terre autour de lui celui qui veut jurer solennellement. Chez les bédouins, déjà mentionné par Burckhardt, Landberg, Musil, Jaussen, Doutté. La littérature à ce sujet se trouve dans Pedersen, *Der Eid bei den Semiten,* Strasbourg 1914, pp. 152 et sq. Cf. également Rāghib al-Iṣfahānī (m. en 502/1108), *Muḥāḍarāt al-udabā',* t. 1, p. 301 bas. Emploi du *saj'*, Fraenkle, *DLZ* 1897, col. 610. Le P. Anastase parle d'un serment de Yazīd dans *al-Mashriq,* t. 2, p. 732. II. Pour la découverte de sources d'eaux, emploi du cercle: citation de Ayyūb al-Sikhtiyān (m. en 130/747-48) se trouve dans Dhahabī, *Tadhkirat al-ḥuffāẓ,* éd. Hayderabad, t. I, p. 18. III. Pendant les combats: citation de Shahrastānī, éd. de Cureton, 168 p. 5 ff. IV. Citation de Qazwīnī, éd. Wüstenfeld II, p. 28; Doutté, *Magie,* p. 244 et sq.

Goldziher (I.) *Eisen als Schutz gegen Dämonen,* in *Archiv f. Religionwissenschaft* t. X (1917), pp. 41 et sq.

Stevenson (William Barron), *Some specimens of moslem*

Charms, Glasgow University Society, Studia semitica et orientalia (J. Roberston Volume), 1920, pp. 84-114.

Canaan (T.), *Ṭasīt er-radjfeh (fear cup)*, in *Journ. of Palest. Or. Soc.*, t. 3 (1923), pp. 122-131.

Cruzet (V.), *Du « Khet-er-Remel » ou art de lire l'avenir sur le sable*, in *Rev. Tun.* 1920, pp. 267-276.

Maack (D. F.), *Die Heilige Mathesis*, Leipzig 1924 sur les talismans et les carrés magiques.

Davies (R.), *A system of sand divination*, in *Mosl. World*, t. 17 (1927), pp. 123-129.

Herber (J.), *La main de Fathma* (sic), *Hesperis*, t. 7 (1927), pp. 209-219.

Winkler (H. A.), *Siegel und Charaktere in der muhammedanischen Zauberei*, Berlin Leipzig, Walter de Gruyter 1930. Nous en avons donné une analyse dans notre texte.

Budge (Sir E. A. Wallis), *Amulets and superstitions*, The original texts with translations and descriptions of a long series of egyptian, sumerian etc., Oxford University Press, 16,5×25 cm., 1930, 22 plates and 300 illustrations in the text, 543 pages. Voici le contenu de cet important ouvrage: 1. The universal use of amulets due to man's belief in the existence of Demon and evil spirits. 2. Arab and persian amulets and talismans. 3. Babylonian and assyrian am. 4. Coptic am. 5. Egyptian am. 6. Ethiopian. 7. Gnostic. 8. Hebrew am. 9. Mandaean am. 10. Phoenician am. 11. Samaritan am. 12. Syriac am. 13. Babylonian Terra-cotta devils traps. 14. The Ring amulet. 15. Stones and their prophylactic and therapeutic qualities. 16. The importance of colour, shape and form of amulets. 17. The Svastika. 18. The Cross. 19. The crucifix. 20. The evil eye. 21. *Kabbālāt*. 22. Astrology. 23. The kabbalistic names and signs and magical figures and squares of the seven astrological stars or planets. 24. The stars or signs of the zodiac and their influence; the houses of heaven and the dekans. 25. The stones of the planets and their influence. 26. Theories about numbers and their mystic and sacred character. 27. Divination. 28. Divination by water. 29. Divination by means of the liver of an animal. 30. The inscribed bronze diving disk of Pergamon. 31. Divination by earth or sand (geomancy). 32. Lucky and unlucky days. 35. The hand of Fāṭima. 34. Contracts with the devil. 35. Envoutement. 36. Miscellanenous. Index, pp. 497-543.

Westermarck (E.), *Pagan survivals in Mohammedan civilisation*, London, 1933.

Canaan (Taufiq), *The decipherment of arabic talismans*, in *Berytus*, t. 4 (1937), pp. 69-110; t. 5 (1938), pp. 141-151).

Spoer (H. H.), *Arabic magic medicinal bowls*, in *JAOS*, t. 55 (1935), pp. 237-256; t. 58 (1938), pp. 366-383.

Guillaume (Alfred), *Prophecy and divination*, London 1938. Tr. fr. *Prophétie et divination*, Paris, Payot, 1950. Cf. p. 252 de la tr. fr. l'utilisation d'un carré magique pour prédire l'avenir.

Taylor (W. R.), *An arabic amulet*, in *Mosl. World*, t. 25 (1935), pp. 161-165.

Canaan (Taufiq), *Arabic magic bowls*, in *Journ. Pales. Or. Soc.*, t. 16 (1936), pp. 79-127.

Reich (S.), *Quatre coupes magiques*, in *Bull. Et. Or.*, 7-8 (1937-38), pp. 159-175.

Staples (W. E.), *Muhammad, a talismanic force*, in *Amer. Journ. of Sem. Lang.*, t. 57 (1940), pp. 63-70.

Gobert (E. G.), *La chguiga, une amulette en bois d'ephedra*, in *Rev. Tun.*, 1940, pp. 1-5.

Dawkins (J. McG.), *The seal of Salomon*, in *JRAS*, 1944, pp. 145-150.

Nykl (A. R.), *A shepherd's amulet*, in *Jour. Amer. Or. Soc.*, t. 69 (1949), pp. 34-35.

Bousquet (G.-H.), *Fiqh et sorcellerie (Petite contribution à l'étude de la sorcellerie en Islam)*, AIEO, t. 8 (1949-50), pp. 230-234.

E. TRAVAUX PARTICULIERS CONCERNANT LES PAYS MUSULMANS

I. *Afrique du Nord*

Doutté (E.), *Magie et religion dans l'Afrique du Nord* (cf. plus haut).

Herber (J.), *La main de Fatma*, in *Hespéris*, 1927, pp. 209-219.

Desparmet (J.), *Le mal magique*, Alger 1932.

Probst-Biraben (J. H.), *La main de Fatma et ses antécédents symboliques*, in *Revue anthrop.*, t. 43 (1933), pp. 370-75.

II. *Algérie*

Rinn (L.), *Marabouts et khouans*. Etudes sur l'Islam en Algérie, Alger, 18.

Depont (O.) et X. Coppolani, *Les confréries religieuses musulmanes*, Alger 1897.

III. *Maroc*

Quedenfeldt (M.), *Aberglaube und halbreligiose Bruderschaften bei den Marokkanern*, in *Zeitsch. f. Ethn.*, t. 18 (1886), pp. 675 et sq.

Weir (T. H.), *The shaikhs of Marocco*, Edinburg, 1904.

Mauchamps (E.), *La sorcellerie au Maroc*, Paris 1908.

Westermarck (E.), *The moorish conception of holiness*, Helsingfors 1916.

Brunel (R.), *Essai sur la confrérie religieuse des 'Aissâoûa au Maroc,* Paris 1926.
Legey, *Essai de folklore marocain,* Paris, 1926.

IV. *Islam noir*

Marty (P.), *Etudes sur l'Islam maure,* Paris 1916; *Etudes sur l'Islam au Sénégal,* Paris 1917 2 vol.; *Etudes sur l'Islam et les tribus maures,* Paris, 1921; *L'Islam en Guinée, Fouta Djallon,* Paris 1921; *Etudes sur l'Islam et les tribus du Soudan,* Paris 1922; *Etudes sur l'Islam au Dahomey,* Paris 1926.
André (P. J.), *L'Islam noir. Contribution à l'étude des confréries religieuses... en Afrique occidentale...* Paris 1924.
Maupoil (B.), *Contribution à l'étude de l'origine musulmane de la géomancie dans le Bas-Dahomey,* in *J. Soc. Afr.*, t. 13 (1943-46), pp. 1-94.
Honeyman (A. M.), *A Muslim charm from West Africa,* in *Glasg. Or. Soc. Trans.*, t. 13 (1947-49), pp. 53-56.

V. *Egypte*

L'Egypte de Murtadi, trad. de Pierre Vattier, Paris 1666.
Lane (E. W.), *Account of the manners and customs of the modern Egyptians* 1833-1835, London 1902. On le trouve maintenant dans la collection Penguin. Trad. allemande *Sitten and Gebräuche der heutigen Aegypter,* 2 éd. vol., Leipzig 1856.
Wilcken (U.), *Heidhisches und christliches aus Aegypten,* in *Arch. f. Papyrusforschung* Ed. 1 (1901), pp. 423 et sq.
Hayes (H. E. E.), *Islam and magic in Egypt,* in *Mosl. World,* t. 4 (1914), pp. 396-406.
Hildburgh (W. L.), *Notes on some Cairine Personal Amulets,* in *Man,* 1915 N. 102 (p. 179, N. 12).
Finney (M.), *Amulet in Egypt,* in *Moslem World,* t. 7 (1917), pp. 366-371.
Meyerhof (M.), *Beiträge zum Volksheilglauben der heutigen Aegypter,* in *Der Islam,* 1917, pp. 186-250.
Blackman (W. S.), *The Fellaḥīn of Upper Egypt,* London 1927.
Bachatly (C.), *Notes sur quelques amulettes égyptiennes,* in *Bull. Soc. Géogr. Egypte,* t. 17 (1929-1931), pp. 49-60, 183-188.
Blackman (W. S.) and Blackman (A. M.), *An ancient Egyptian symbol as a modern Egyptian amulet,* in *Ann. Inst. Phil. Hist. Or.*, t. 3 (vol. offert à J. Capart), 1935, pp. 91-95.
Mc Pherson (J. W.), *The moulid of Egypt,* Cairo 1941.

VI. *Palestine*

Montgomery (J. A.), *Some early amulets from Palestine,* in *JAOS,* t. 31 (1911), pp. 272 et sq. Emploi des lettres à lunettes.

Canaan (Taufiq), *Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel,* in *Abhand. des Hamburgischen Kolonialinstitut,* Bd. 20 (1914).

Canan (Taufiq), *Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestina,* London 1927.

VII. *Syrie*

Abēla (Ejjūb), *Beiträge zur Kentnis aberglaubischer Gebrauche in Syrien,* in *Zeitsch. des Deutsch. Palast. Verein,* Bd. 7 (1884), pp. 82-83. Utilisation par chrétiens et musulmans, pour faire descendre la pluie, de rites quasi-magiques qui ont leur parallèle en Occident. Cité par Goldziher, *Zauberelemente,* p. 312.

Stevenson (W. B.), *Three Arabic charms from Damascus,* in *Glasg. Or. Soc. Trans* t. 4 (1913-1922), pp. 44-55.

VIII. *Iran. Shi'isme*

Philott (D. C.) and Muḥammad Kāẓim Shīrāzī, *Notes on certain Shi'an tilisms,* in *Journ. As. Soc. of Bengal,* N. S., t. 2 (1906), pp. 534-537.

Shīrāzī (M. K.), *Note on a persian charm,* ibid., t. 4 (1908), pp. 11-12.

Massé (H.), *Croyances et coutumes persanes,* Paris 1938, 2 vol.

IX. *Autres pays*

Cabaton (A), *Amulettes chez les peuples islamisés de l'Extrême-Orient,* in *RMM,* 1909, pp. 369-397.

Ronkel (P. S. van), *Une amulette arabo-malaise,* in *J. As.,* 10 sér., t. 19 (1912), pp. 299-309.

Ja'far Sharif (C. A. Herklots), *Islam in India or the Qānūn-i-Islam,* nouvelle édition par W. Crooke, Oxford 1921.

Maack (F.), *Talisman turc,* Hamburg 1925.

Ingrams (W. H.), *Zanzibar: its history and its people,* London 1931. Carrés magiques pp. 478-480 (carrés avec nombres et dessins que Ingrams déclare indéchiffrables). Communiqué par E. Cerulli.

Zwemer (S. M.), *A chinese-arabic amulet, Muslim World,* t. 25 (1935), pp. 217-2.

Millas Vallicrosa (J. M.), *Un amuleto musulman de origin aragones,* in *Andalus,* t. 6 (1941), pp. 317-326.

F. ORIENT CHRÉTIEN

I. *In genere*

Macler (F.), *Formules magiques de l'Orient chrétien,* in *RHR,* t. 58 (1908).

II. *Coptes (Egypte)*

Erman (A.), *Ein koptischer Zauber,* in *Zeitsch. f. Aegypt. Spr. und Alter.* p. 44; *Heidnisches bei Kopten,* ibid., p. 51.

Cabrol, *Dict. d'Arch. chr.* s. v. Copte, t. 3 spécial., 286 et sq.

Crum (W. F.), *La magie copte,* in Recueil des études égyptologiques dédiées à la mémoire de J. F. Champollion, Paris 1922.

III. *Syriaques*

Gollancz (H.), *A Selection of charms from syriac manuscripts,* in Actes du XIe Congrès international des Orientalistes.

IV. *Ethiopiens*

Worell (W. H.), *Studien zum abessinischen Zauberwesen,* in *Zeitsch. f. Assyr.*, t. 23 (1909), pp. 149-183; t. 24 (1910), pp. 59-96 (pp. 60-61: carrés magiques); t. 29 (1914/15, pp. 85-141).

Aešcoly (A. Z.), *Les noms magiques dans les apocryphes chrétiens des Ethiopiens,* in *J. As.*, 1932, pp. 87-137. Liste alphabétique en caractères éthiopiens et transcription en lettres occidentales de tous les noms se rapportant à la magie. Intéressante documentation.

Strelcyn (S.), *Prières magiques éthiopiennes pour délier les charmes, Rocznik Orientalistyczny,* t. 18 (1955). Ces dernières références nous ont été communiquées par M. E. Cerulli.

G. ELÉMENTS ÉTRANGERS DANS LA MAGIE MUSULMANE

I. *Eléments juifs*

Grünbaum (M.), *Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagda,* in *ZDMG,* t. 31 (1877), pp. 183-359. C'est pratiquement un volume de 176 pages, rempli de détails, de références dont beaucoup sont en arabe. Voici la table des matières: Einleitung. Eigenthümlichkeit der Hagada (p. 183). Salomon, Shamirsage (p. 198). Die gefallenen Engel. B. Henoch (p. 225). Die goldene Zeitalter (p. 240). Entstehung der Götterverehrung (p. 244). Dämonologie (p. 249). Der böse Blick. Euphemismus (p. 258). Beschworungsformeln (p. 269). Leviathan (p. 274). Solstitialfeste (p. 276). Enfindung der Feuerbereitung (p. 286). Tekufatropfen. Narthex (p. 286). Anmerkungen (p. 289). Zusätze (p. 352).

Basset (René), *Solaiman (Salomon) dans les légendes musulmanes,* in *RTP* (= *Revue des Traditions Populaires*), t. 3 (1888), pp. 353, 503, 537; t. 4 (1889), pp. 52, 231, 389; t. 6 (1891), pp. 145, 610; t. 7 (1892), pp. 57, 377; t. 9 (1894), pp. 190, 713; t. 10 (1895), p. 230.

Goldziher (I.), *Hebräische Elemente in muhammedanischen Zaubersprüchen,* in *ZDMG,* t. 48 (1894), pp. 358-360. Mentionne

un article de René Basset: *L'expédition du château d'or et le combat de 'Alī contre le dragon* (Rome 1893) tiré à part du vol. 8 (1893) du *Giornale della Società Asiatica italiana.* On y trouve un serment de 'Alī:

غرمت... عليكم باسماء الله باهيا شراهيا ادوناى اصباؤت الشداى...
جبريل عن يمينى رمي كايل عن شمالي واسراميل ورائى والله مطلع على .

Dans la lutte contre le dragon on emploie des noms juifs. Renvoie à Grünbaum, in *ZDMG,* t. 31, p. 271 et t. 40, p. 248 et à Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān,* t. 1, p. 415; t. 1, p. 374; t. 2, p. 434. Remarque que dans certaines formules on mentionne le nom de la personne et de sa mère. Cite à ce propos Sha'rānī, *Kashf al-ghumma*[2], Le Caire 1281, t. 1, p. 359:

إن هذه الأمة تدعى يوم القيامة بأمهاتهم سترا لهم وماهنا فى حق من
يتشرف بذكر أبيه .

Schwab (Moise), *Vocabulaire de l'angélologie d'après les manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale,* in Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres de l'Institut de France Ière série, tome 10 (Paris 1897), 21×27 cm., 318 pages. Pages 1-32, dissertation sur la kabbale; p. 11, mentionne *asmā' Allāh al-ḥusna* (le titre seulement) et renvoie à Hottinger, *Bibliotheca Orientalis.* Avoue ne pas connaître l'arabe: a demandé à Derembourg le sens d'*al-mu'awwidhatān.* Pages 33-34, bibliographie, puis vocabulaire alphabétique (pp. 35-269), mots hébreux et chaldéens; mots grecs et latins (pp. 270-315). Se trouve au Biblicum, à Rome (Apocrypha VII-8, 11).

Lueken (W.), *Michael,* Göttingen, 1898.

Salzberger (G.), *Die Salomosage in der semitischen Literatur,* I Teil, *Salomo bis zur Höheseines Rumes.* La suite de ce travail est: *Salomos Tempelbau und Thron,* in Schriften der Lehranstalt für die Wissenscraft des Judenthums, Bd II, Heft I, Berlin 1912. Se trouve au Biblicum (Talmudica XXVI-9, 2).

Vajda (G.), *Sur quelques éléments juifs et pseudo-juifs dans l'encyclopédie magique de Būnī,* in Goldziher Mem., Vol. I, (1948), pp. 387-392.

II. *Eléments iraniens. Influence gnostique*

Basset (René), *L'expédition du château d'or et le combat de 'Ali contre le dragon,* in *Giornale della Società asiatica italiana,* vol. 7 (1893) déjà cité plus haut.

Blochet (E.), *Le messianisme dans l'hétérodoxie musulmane,* Paris, Maisonne. 1903. Sans table de matière ni index. Mentionne (p. 133) que d'après Nuwayrī certains ismaëliens écrivent le nom

de Muḥammad ainsi en koufique redressé ≻o-Ƶ–o qui représentent successivement à partir de l'extrémité gauche: les deux pieds de Muḥ., puis son ventre, puis les deux bras, enfin la tête. De même l'*alif* représente l'homme debout, le *lām* le représente à genoux tandis que *hā'* le représente prosterné à terre. La réunion des trois lettres forme le mot Allāh, Dieu (p. 133). Blochet rapproche cette théorie autant de la kabbale que du mazdéisme.

Blochet (E.), *Etudes sur le gnosticisme musulman*, Roma, 1913. Tirés à part de la *RSO*, vol. 2, 3, 4 et 6.

H. ALPHABET. SECTES ḤURŪFĪ.

I. *Alphabet. Nom.*

Fischer (A.), *Das Omen des Namens bei den Arabern*, in *ZDMG*, t. 65 (1907), pp. 405-416.

Rescher (O.), *Einige nachträgliche Bemerkungen zur Zahl 40 in Arabischen, Türkischen und Persischen*, in *der Islam*, t. 4 (1913), pp. 157-159.

Yellin (D.), *Abracadabra*, in *JRAS*, 1920, p. 597.

Casanova (P.), *Alphabets magiques arabes*, in *J. As.*, t. 18 (1921), pp. 37-55; t. 19 (1922), pp. 250-262.

Dornseiff (Franz), *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig, 1925 C'est l'ouvrage de base pour l'étude de l'alphabet en tant qu'utilisé par la magie. Bien qu'il soit surtout consacré au domaine classique gréco-latin on y trouve cependant un chapitre sur l'utilisation de l'alphabet dans l'Islam en se référant à certains travaux de Goldziher.

Hallo (R.), *Zuzätze zu Franz Dornseiff,* Das Alphabet in Mystik und Magie, in *Archiv für Religionswissenschaft*, t. 23 (1925), p. 171.

Ben Cheneb, *Du nombre trois chez les Arabes*, in *Revue Africaine*, t. 67 (1926), pp. 105-178.

Goldziher (I), *Verheimlichung des Namens*, in *der Islam*, t. 17 (1928), pp. 1-3.

Guénon (R.), *The mysteries of the letter* nūn, in *Art and Thought* issued in honour of A. K. Coomaraswamy, 1947, pp. 166-168.

II. *Jafr; Sectes ḥurūfī.*

Dans la première édition de l'*E.I.* il y a un article sur *Djafr* qui renvoie également aux articles *'Ifrīt* (Macdonald), *kāhin* (A. Fischer), *Shaiṭān* (A. S. Tritton), *Iblīs* (Wensinck). Dans la seconde édition l'article a été entièrement réécrit par Fahd; on trouvera dans cette dernière étude une abondante documentation.

Browne (Edward G.), *Some notes on the Literature and doc-*

trine of the Hurūfī, in *JRAS* 1898, pp. 61-94; *Further notes on the literature of the Hurūfis and their connection with Bektashi Order of Dervishes*, in *JRAS*, 1907, pp. 533-581.

Gibb (E. J. W.), *History of Ottoman Poetry*, vol. I, pp. 338-342; 353-355; 373 et sq. Browne dit de cet auteur (in *JRAS*, 1907, p. 539): « an admirable sketch of these (i. e. the Hurūfis) is given by the late M. E. I. Gibb in vol. of his History etc. ».

Huart (Clément), *Textes persans relatifs à la secte des ḥouroûfis*, publiés traduits et annotés par M. Clément Huart suivis d'une étude sur la religion des houroûfis par le Docteur Riẓa Tevfiq, connu sous le nom de Feylesouf Riẓa, Leyden, Brill-Luzac Gibb Memorial 1909, vol. IX, 17×25 cm., 315 pages de texte français et 125 page de texte persan. Voici le contenu de l'ouvrage: Préface. Le livre de la direction, pp. 1-19. Le livre des confidences de Seyyid Isḥaq, pp. 20-94. Le livre des fins, pp. 95-104. Petits traités, pp. 105-114. De la définition de l'atome, pp. 115-130. Traités houroûfis, pp. 133-187. Le livre d'Alexandre, pp. 151-187. Glossaire du dialecte d'Astérabad, pp. 191-210. Indications grammaticales relatives au dialecte d'Astérabad, pp. 211-212. Etude sur la religion des houroûfis par le Dr. Riẓa Tevfiq, pp. 219-313.

Browne (Edward G.), *A literary History of Persia*, vol. III. *The Tartar Dominion 1265-1502*, Cambridge 1928.

Ritter (H.), *Die Anfänge der Ḥurūfi-Sekte*, in *Oriens*, t. 7 (1954), pp. 1-54. Second article d'une étude d'ensemble intitulée: *Studium zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit*. Le premier article, Ḥasan al-Baṣrī, se trouve dans *Der Islam*, t. 21 (1933), pp. 1-83. L'article d'*Oriens*, basé sur des manuscrits persans, est avant tout une étude de Faḍlallāh abū l-Faḍl al-Astarabādī appelé communément Fazl: cf. Sakhāwī, *al-Daw' al-lāmi'*, Le Caire, 1354/1935, t. 6, p. 174.

Sur les Bektāshis, la secte chez qui se répandirent au 14ᵉ/15ᵉ siècles les spéculations cabbalistiques des *ḥurūfī*, les travaux classiques sont ceux de G. Jacob, *Beiträge zur Kentniss des Derwisch-Ordens der Bektaschis*, Berlin 1908, de Köprülüzade Mehmed Fuad et de son école. Sur ces travaux et la bibliographie concernant le sujet cf. John Kingsley Birge, *The Bektaschi Order of Derwishes*, London and Hartford (Conn.) 1937, ainsi que l'article de Tschudi dans l'*E. I.* (2ᵉ éd.) et Pearson, *Index islamicus*, N. 2581-2600.

I. CARRÉS MAGIQUES

I. *En Occident*

Deux articles d'encyclopédie permettent de prendre une première idée de l'ensemble du problème (celui de l'*Encyclopedia Britannica* (1964), t. 14, col. 625-628, par H. E. Du.); les deux

articles donnent des méthodes de construction et comportent une bonne bibliographie. C'est cette bibliographie que nous donnons ici après l'avoir classée par ordre chronologique.

Stifel (Michael), *Arithmetica,* 1544.

Kircher (Athanasius), *Arithmologia sive De abditis Numerorum mysteriis qua origo, antiquitas et fabrica numerorum exponitur; abditae eorumdem proprietates demonstrantur; fontes superstitionum in amuletorum fabrica aperiuntur; denique post Cabalistarum Arabum, gnosticorum aliorumque magicas impietates detectas, vera et licita numerorum mystica significatio ostenditur,* Romae ex Typographia Varesii MDCLXV, 18×24 cm., 301 pages 8 pages d'index. Nous avons pu consulter longuement ce livre à la Bibliothèque Vaticane (R. G. Scienze IV 694). L'ouvrage contient de nombreuses illustrations, en particulier les méthodes de formation des carrés magiques. Voici ses diverses parties:

Pars I. - De priscis Numerorum notis earumque fabrica et origine. Comporte six chapitres.

Pars II. - De arcanis numerorum quorundam, quos Pronicos vocant, proprietates Le chapitre troisième de cette partie donne la manière de fabriquer les carrés concernant les astres.

Pars III. - De Arabum Hebraeorumque numeris et mysticis sigillis quae ex iis conficiebant. Sigilli des signés du zodiaque, pp. 162-165.

Pars IV. - Arithmonantia gnosticorum per ισοψηφιας sive de arcanis numerorum, queis Gnostici Haeretici primi saeculi ad magicas operationes utabentur, pp. 170-186.

Pars V. - De Magicis amuletis, pp. 216-238.

Pars VI. - Mystagogia Numerorum sive de mystica numerorum significatione, pp. 239-301.

Gaffarell (J.) *Curiosités inouïes.* Nous en avons donné une analyse plus haut. Signalons qu'il en existe une traduction latine faite par G. Michaelis (Hambourg et Amsterdam 1678).

Frénicle (Bernard), *Divers ouvrages de mathématique par Messieurs de l'Académie des sciences,* 1693.

De la Hire, *Nouvelles constructions et considérations sur les carrés magiques,* 1705.

Ozanam and Montucla, *Recreations in Mathematics,* Vol. I, 1803.

Mollweide, *De quadratis magicis commutatio,* 1816.

Violle (B.), *Traité complet des carrés magiques,* 3 vol. 1837-1838.

Tannery (Paul), *Le Traité manuel de Moschopoulos sur les carrés magiques.* Texte grec et traduction, Paris 1866.

Günther, *Vermischte Untersuchungen zur Geschicte der mathematischen Wissenschaften,* Leipzig 1876.

Bachet de Méziriac (Claude-Gaspard), *Problèmes plaisants et délectables,* Lyons 1612 et 1624; 5e éd. de A. Labosne, Paris 1882.

Frolow (M.), *Carrés magiques,* 1866.

Ball (W. Rouse), *Mathematical recreations and problems,* London 1893; 3e ed. 1896; trad. italienne Bologne 1911.

Arnoux, *Arithmétique graphique,* Paris 1894.

Schubert (H.), *Mathematische Mussestunden,* Leipzig 1900, pp. 17-48.

Willis (John), *Easy methods of construction magic mathematics,* 1917.

Cabrol (F.), *Dict. d'arch. chrét. et de lit.,* t. 1, spécial. p. 531. Formules de l'A. T. employés dans la magie, (s. v. *abrasax*).

Ghersi (I.), *Matematica dilettevole e curiosa,* Milan, 1913.

Lehmer (D. N.), *American Mathem. Soc. Trans.* 1929; *American Mathem. Soc. Bull.,* 1933-1934.

Rosser (B.), and W. J. Walker, *Duke Mathematical Journal,* 1939.

II. *Les carrés magiques en Islam*

Nous avons déjà signalé et brièvement analysé, dans le texte, les livres d'al-Būnī et d'al-Tilimsānī ainsi que ceux de Doutté et de Winkler. Il faut y ajouter l'article de Ruska dans l'*E. I.* (s. v. *wafq*) qui se fonde surtout sur les articles d'Ahrens:

Ahrens (W.), *Studien über die « magischen Quadrate » der Araber,* in *Der Islam,* t. 7 (1917), pp. 186-250; *Die magischen Quadrate al-Būnis,* in *Der Islam,* t. 12 (1922), pp. 157-177.

Bergsträsser (G.), *Zu den mathematischen Quadraten,* in *Der Islam,* t. 12 (1923), pp. 227-235. Complément aux articles d'Ahrens.

III. *SATOR*

Nous ne donnerons pas ici une bibliographie sur ce sujet, qui se trouve en dehors de notre champ d'investigation. Signalons simplement un ouvrage, à tirage très limité, que nous avons eu l'occasion de consulter à la Bibliothèque de l'Abbaye de Ligugé (en août 1966): c'est celui de Alex. Bloch, *Le carré magique SATOR,* Collection initiatique illustrée. Préface de Marcel Spaeth, Edition de F. E. U. 1963. On y trouvera mentionnés et classés les titres de toutes les études faites sur ce sujet, avec une brève analyse du contenu. Cet ouvrage est ignoré de l'auteur du dernier travail sur le fameux palindrome: J. Meysing, *Introduction à la numérologie biblique. Le diagramme Sator-arepo* in *Rev. des Sciences religieuses,* Paris-Strasbourg 40e année, N. 4 oct. 1966, pp. 321-352 qui contient une abondante bibliographie.